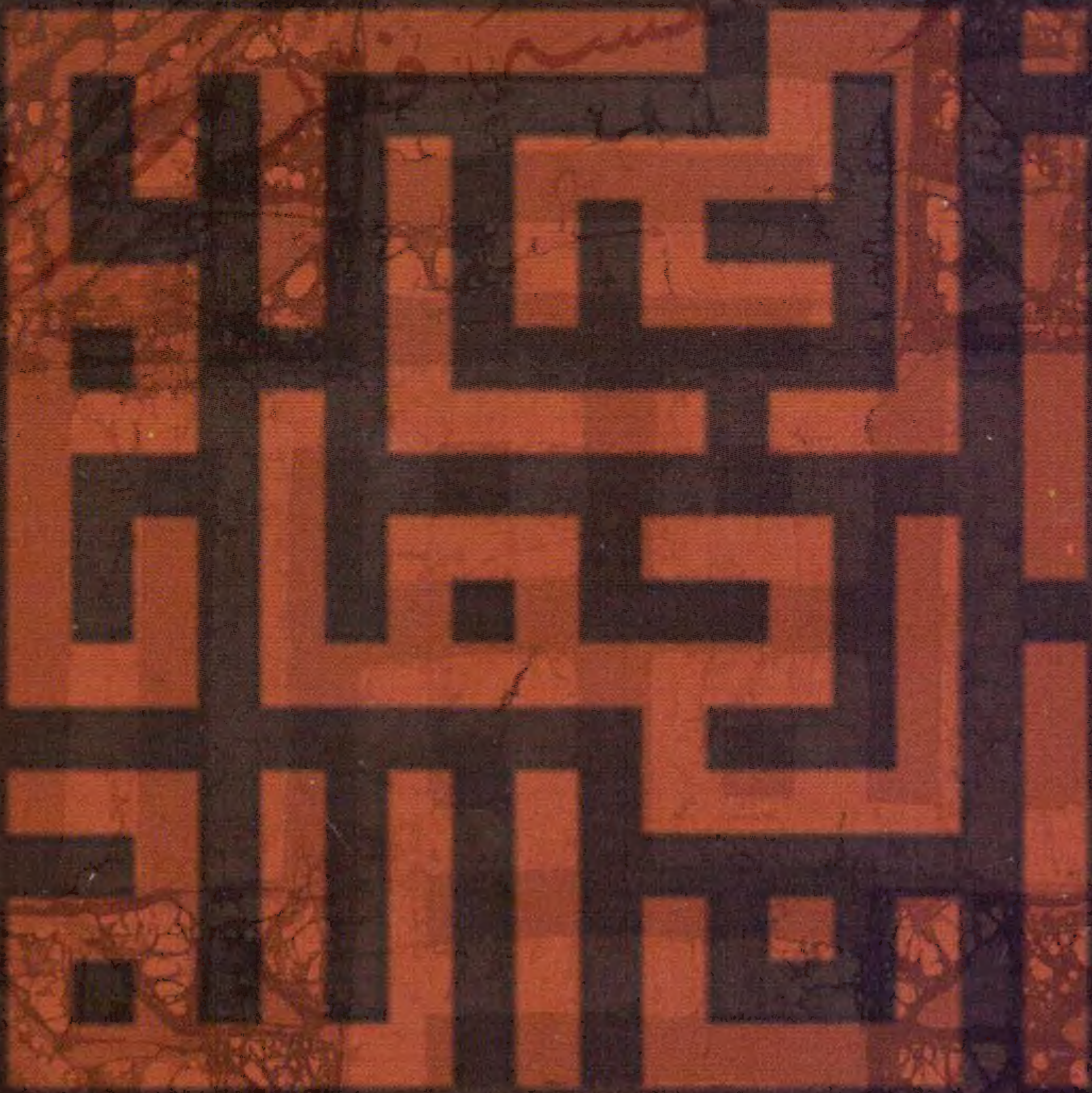


رسالة النفسية



المشروع القومي للترجمة



تأليف : فضل الله بن حامد الحسيني
ترجمة ودراسة : محمد محمد يونس

612



هذا العمل عنوانه - كما جاء في أصله الفارسي - "رسالة النفسية"، ألفه فضل الله بن حامد الحسيني عام ٩٢١هـ. من الأعمال النثرية المطعمة بشواهد شعرية، تناول مرحلة "ما قبل السلوك الصوفي" للسالك في طريقه إلى المصدر أو المبدأ أي الحق سبحانه؛ لإدراك المعرفة الإلهية حسب الفكر الصوفي. ومرحلة ما قبل السلوك هذه تقتضي من السالك أن يعرف نفسه أولاً إن أراد معرفة ربه، وإدراك المعرفة الإلهية طبقاً لما يتردد لدى الصوفية من قولهم «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

وقد كتب المؤلف هذه الرسالة وهو في الخمسين من عمره؛ أي في فترة اكتملت لديه فيها كل وسائل المعرفة وأدوات البحث، ومن ثم فهذه الرسالة تحتوى على آراء الحكماء من فلاسفة ومتصوفة ورجال دين وعلماء كلام حول "النفس الإنسانية" من حيث مراتبها وتكاملها وتطورها وارتباط صفاتها بعالم العناصر الأربعة أصل الخليفة، وارتباط العالم الأصغر (الإنسان) بالعالم الأكبر (الكون)، وكذا قضايا خلق العالم عن طريق الكثرة والوحدة، وخلق العالم عن طريق التجلي ونفس الأفعال، وقدم الروح وحدوثها، ووسيلة إدراك المعرفة، وغير ذلك من موضوعات تتطلب من المتعرض لها قدرًا عاليًا من الاطلاع على مجالات المعرفة من تصوف وفلسفة وعلوم فقهية ولغة وعلم نفس تحليلي وعلوم تربوية.

المشروع القومي للترجمة

رسالة النفسية

تأليف : فضل الله بن حامد الحسيني

ترجمة ودراسة : محمد محمد يونس



٢٠٠٤

المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٦١٢

- رسالة النفسية

- فضل الله بن حامد الحسيني

- محمد محمد يونس

- الطبعة الأولى ٢٠٠٤

هذه ترجمة كتاب :

رسالة النفسية

چاپ دانشگاه اصفهان

١٣٥٥ هـ . ش

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

9 تقديم المترجم
15 تنبيه مهم
القسم الأول - الدراسة : الرسالة	
١ - الرسالة	
19 اسمها وسبب التسمية
20 سمياتها
23 تاريخ تأليفها
23 قيمتها ومصادرها
٢ - المؤلف	
33 اسمه
34 مولده ووفاته
35 موطنه
38 مذهبه

39 مقامه الفكرى فى الرسالة
	نصوص نثرية من «مرصاد العباد» استعان بها المؤلف دون
41 إشارة ، واستخراجنا لها من «المرصاد»
47 التعليق على ما سبق
48 مقامه الأدبى فى الرسالة
	أبيات شعرية من «مثنوى جلال الدين رومى» استعان بها
53 المؤلف دون إشارة ، واستخراجنا لها من «المرصاد»
	أبيات شعرية أخرى من «مثنوى جلال الدين» ومن «ديوان حافظ
54 الشيرازى»
54 أبيات «المديح» فى الرسالة
56 أسلوبه فى الرسالة
	٣ - تحقيق الرسالة : مأخذنا عليه وتصويتنا لما به من أخطاء
69 هدف الرسالة
70 الرسالة تمثل مرحلة ما قبل السلوك الصوفى
70 آراء المؤلف فى الرسالة
70 ١ - أداة «إدراك المعرفة» القلب ، الروح ، النفس
	التوحيد بين «النفس» ، و«الروح» ، و«القلب» فى التراث
71 الإسلامى وعند المؤلف

73	اعتماد المؤلف على نظام «الإسقاط» في هذا التوحيد
74	٢ - «قدم الروح وحدوثها» في هذا التوحيد
76	٣ - «مراتب النفس» في التراث الإسلامي وعند المؤلف
78	«تكامل النفس وتطورها»
81	٤ - فكرة «خلق العالم» في التراث الإسلامي
82	عند «فريد الدين العطار»
	اعتماد المؤلف على ما يسمى بـ «الأفعال ونفس الأفعال»
84	في تصوير كيفية «خلق العالم»
86	٥ - كيفية تكوين «صفات النفس عن طريق عالم العناصر»
	تأثر المؤلف في ذلك بالفكر الصوفي عند كل من :
86	(أ) سنائي الغزنوي : في سير العباد إلى المعاد
88	(ب) فخر الدين الرازي في رسالة سير نفس عاقلة
89	(ج) نجم الدين الرازي في مرصاد العباد
95	النتيجة
القسم الثاني - الترجمة	
105	ديباجة : باسمه سبحانه
107	قصيدة
116	هذه رسالة في شرح حديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ...

124 المقدمة فى تعريف النفس
	الفصل الأول : فى بيان اختلاف المذاهب والمعانى التى قالوها
129 حول معرفة النفس
175 الفصل الثانى : نوع آخر من المعرفة
187 الفصل الثالث : فى تربية النفس وتزكيتها
202 الهدف من تأليف الرسالة
209 لمؤلفه
210 مشتوى
214 هو (إهداء الرسالة)
	القسم الثالث - التعليقات على ما جاء بالنص
	الفارسى للرسالة
247 ثبت المراجع

تقديم المترجم

« الحمد لله » فاتحة كل خير ، ونبراس كل هداية ...

هذا العمل وعنوانه "رسالة النفسية" - كما جاء في أصله الفارسي - ألفه "فضل الله بن حامد الحسيني" في النصف الأول من القرن العاشر الهجري ، وبالتحديد في سنة ٩٢١ هـ ، من الأعمال النثرية المطعمة بالشواهد الشعرية ، ونرى أنه تناول مرحلة "ما قبل السلوك الصوفي" للسالك في طريقه إلى المصدر أو المبدأ - أي الحق سبحانه - لإدراك المعرفة على حسب الفكر الصوفي ، ومرحلة ما قبل السلوك هذه تتطلب من السالك أن يعرف نفسه أولاً ، إن أراد معرفة ربه وإدراك المعرفة ؛ لأن "من عرف نفسه فقد عرف ربه" طبقاً لهذه الحكمة الماثورة التي يعدها الصوفية في كتبهم حديثاً نبوياً .

وقد قام بتحقيق هذا العمل أو هذه الرسالة د. إسماعيل واعظ جوداي" أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة أصفهان - على حسب تقديم الناشر له - وقد طبعته جامعة أصفهان سنة ٢٥٢٥ ش .

وأول شيء نلاحظه على هذا العمل ويثير فينا دهشة هو ذلك التجاهل التام والصمت المطبق إزاءه وإزاء مؤلفه من جهة المصادر

والمراجع وكتب التذاكر ، فلم يتوفر لدينا شيء عنه إطلاقاً ، وبالتالي لم يكن أمامنا سوى العمل نفسه نستمد منه مادتنا ، ونستعين ببعض إشارات محدودة لمحقق العمل أو الرسالة استمدتها من العمل أيضاً ، وقد تضافر ذلك مع ما استعنا به من مراجع أخرى ذات صلة بالموضوع نفسه فقط دون الرسالة وصاحبها ، وكذلك كانت المخطوطات الفارسية التي ذخرت بها دار الكتب المصرية والمكتبة المركزية بجامعة القاهرة عوناً عظيماً لنا في تكوين هذه الدراسة التي تصدرت هذا الكتاب ، وعاملاً مساعداً في محاولتنا تأصيل النصوص التي استعان بها المؤلف في تكوين رسالته - بما اقتضاه موضوعها - سواء النصوص التي أشار إليها أو التي سكت عنها وعن مصدرها واستخرجناها نحن بجهودنا على قدر ما تيسر لنا .

وقد ساعدنا هذا كله مساعدة عظيمة على تكوين هذه الدراسة التي نعدّها الأولى - بفضل الله تعالى - عن الرسالة وعن صاحبها ، وهي دراسة اجتهادية ترمى إلى تكوين صورة اجتهادية أيضاً نرجو لها أن تساعد في المستقبل القريب على إزالة سُرّ الغموض التي تلف جوانب لا زالت غامضة عن مؤلف هذه الرسالة حتى الآن .

ولا نخفى أن هذا الصمت الرهيب من قبل المصادر وكتب التذاكر عن هذه الرسالة ومؤلفها كاد يصرفنا عنها وعن تقديمها للقارئ العربي بترجمة الرسالة والدراسة لها والتعليق عليها وتأصيل نصوصها - ما أمكن - وتصويب ما بها وما بتحقيقها من أخطاء تزيدها فائدة ولا تنقص قدرها ، ولكن هذه النقاط مجتمعة كانت عاملاً مشجعاً ، والقيام بها أنفع

لاشك من السكوت عنها ، كما شجعنا على ذلك أيضاً وزاد من حماسنا له أن وجدنا أساتذة كباراً قد تعرضوا لمثل هذا الموقف الذي تعرضنا له هنا ؛ فعلى سبيل المثال تصدى الأستاذان الدكتوران "عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب" لكتاب "جهاز مقاله" لنظامى العروضى السمرقندى ، بالترجمة والتعليق ، ولم يمنعهما من تقديمه صمت المصادر وكتب التذاكر عنه وعن صاحبه وسيرة حياته - كما ذكرنا نصاً فى مقدمته (١) - حتى الإشارات التى وجدها عنه فى القليل من كتب التذاكر لم تزد عن كونها مجرد جمل مسجوعة فقط لا تنفع غلة ولا تشفى علة ، وبالتالى قاما بطبع الكتاب وليس لديهما علم بسيرة مؤلفه وحياته، وصار حالنا من حالهما .

وقد أشار "محقق الرسالة" فى مقدمته (٢) عليها أيضاً - وهى مقدمة محدودة جداً - إلى معاناته الشديدة فى الحصول على شىء عن هذه الرسالة وعن مؤلفها فى كتب التذاكر والتراجم ومصادر التحقيق الخاصة بسيرة عظماء الأدب والعرفان والشعر حتى فى بلاد السند والبنجاب - كما قال - مع احتمالات التحريفات المختلفة الواردة لاسم صاحب الرسالة .

(١) مقدمة كتاب جهاز مقاله لنظامى عروضى سمرقندى ، ترجمة : عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب ص ٥ - ٧ القاهرة ١٣٦٨ هـ - ١٩٤١ م .

(٢) مقدمة رسالة النفسية ، تأليف فضل الله بن حامد الحسينى . تصحيح وحواشى : إسماعيل واعظ جوادى ص چهار ، چاپ دانشگاه اصفهان ٢٥٢٥ ش .

ومن ثم كان هذا كله - ما مضى نكره - خير حافظ لنا للتصدي لهذا العمل ،
مع هذه الصعوبات البالغة ؛ لأن البحث العلمي لا تقتصر همته على
المشهور المتداول من الأعمال فحسب ، ورب سعى وراء المهجور والمغمور
أفضل لصاحبه ليكتسب عمله سمة البحث وينأى عن النقل عن الآخرين .
وفى محاولة تفسير ظاهرة سكوت المصادر وكتب التذاكر عن هذه
الرسالة وصاحبها ، ليس أمامنا سوى تفسيرين لا ثالث لهما ، وهما :
١- أن المؤلف ربما كان مغموراً لم تسلط الأضواء عليه .

٢- أن هذه الرسالة تناولت مرحلة "ما قبل السلوك الصوفي" ، وهى
مرحلة ليست موضع اهتمام النقاد والكتاب قياساً على مرحلة "سلوك
الطريق نفسه" التى تلقى رواجاً واهتماماً ، وتناولها الشعراء بمنظومات
رائعة تصف الطريق وما به من صعوبات وأحوال ومنازل وأودية تسمى
"بالمقامات والأحوال" ، وكذلك تناولها الكتاب فى مؤلفاتهم فنالت تلك
المرحلة اهتماماً لم تنله مرحلة ما قبل السلوك .

وفى ختام هذه المقدمة نشير إلى أننا أقمنا بناء هذا الكتاب على
ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

دراستنا للرسالة ولؤلفها ، وفى هذه الدراسة اجتهدنا - ما وسعنا
الجهد - فى محاولة تقديم صورة قد تعرف بالرسالة ومؤلفها وتحققها

والهدف منها وآراء المؤلف فيها مع المقارنة بين آرائها والآراء التي تناظرها لدى الآخرين مع تلك الصعوبات التي أشرنا إليها .

القسم الثاني :

ترجمتنا لنص الرسالة الفارسي كله وإلحاق النص الفارسي بحواشي الترجمة لتيسير الاطلاع عليه .

القسم الثالث :

تعليقاتنا على ما جاء بالنص الفارسي .

وفي النهاية :

"الحمد لله على ما وفق وأعان"

فهو وحده المستعان ، وعنده وحده عدل الميزان"

تنبيه مهم

نرجو مراعاة ما يلي في هذا الكتاب :

أولاً :

في القسم الثاني ألحقنا النص الفارسي بحواشي الترجمة الموجودة بالمتن ، بغية المساعدة لمن يرغب في الاطلاع على النص الفارسي ولا يتيسر له الحصول على الأصل الفارسي المطبوع للرسالة، وذكرنا النص الفارسي كما جاء في أصله الفارسي تماماً حتى بما فيه من أخطاء، ثم تحاشينا هذه الأخطاء في الترجمة، وذكرناها مصوبة في المتن .

ثانياً :

في القسم الأول الخاص بالدراسة للرسالة ولؤلّفها حرصنا في أثناء استشهادنا بنص فارسي من الرسالة أن نذكر في الحاشية رقم صفحة النص المستشهد به في أصله الفارسي المطبوع للرسالة، وأيضاً

رقم الصفحة التي بها هذا النص نفسه في كتابنا هذا في قسمه الثاني ،
كنوع من التيسير لمن يرغب في الرجوع إلى النص في أصله الفارسي
المطبوع أو يكتفي بالرجوع إليه في حواشي القسم الثاني من
هذا الكتاب .

القسم الأول

الدراسة :

الرسالة – المؤلف – التحقيق – الهدف

الرسالة

اسمها وسبب التسمية :

يقول المؤلف تحت عنوان (لمؤلفه) :

این نسخه که کردم از سر صدق انشاء

نفسیه شدش زسلك اسماء

تا هر که بخواند و شناسد خود را

از هستی خود راه برد سوى خدا (١)

نفهم من هذين البيتين ومن مقدمة المحقق (٢) أن اسم الرسالة كما جاء في عنوان النسخة المحققة المطبوعة هو "رسالة النفسية"، وهو تركيب عربى خالص وسليم لغوياً (٣) ، ويؤكد هذه التسمية بكل حروفها ما جاء في خاتمة الرسالة باللغة العربية "تمت الرسالة النفسية" (٤) .

ويرجع سبب هذه التسمية إلى أنها رسالة فى معرفة "النفس" بالمعنى الصوفى طبقاً للحكمة التى يسميها الصوفية حديثاً نبوياً

فى مؤلفاتهم "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، واستشهد بها مؤلف هذه الرسالة "فضل الله بن حامد" بل ويقوم بناء الرسالة عليها وعلى آراء المشايخ حولها ، وهى ليست بحديث ولم ترد فى كتب السنة . ويسمىها البعض "حكمة" (٥) وينسبها "ابن سينا" (٦) إلى أرسطو بقول يوافقها .

ونرى أن سبب التسمية يرجع إلى أن هذه الرسالة فى معرفة "النفس" فى مرحلة ما قبل السلوك الصوفى - كما نرجع ذلك - ويؤكد ذلك قول مؤلفها "فضل الله بن حامد" :

هست مقصود من از انشاء اين نسخه كه تو

ره ز نفس خویش جوئی سوى ملك لا يزال

ورنه وقت خویش را من کی مشوش كردمى

بهر تصنيف رساله ياكه تسويد مقال (٧)

سمياتها :

لهذه الرسالة سميات لرسائل أخرى تحمل اسمها نفسه أو ما يقاربه سبقتها زمنًا أو تلتها ، لعل أبرزها هو : "رسالة سير نفس لفخر الدين الرازى ت ٦٠٦ هـ" ، وهى رسالة على نهج مثنوى "سير العباد إلى المعاد" لسنائى الغزنوى ، واهتم "الرازى" من خلالها بتوضيح فكر سنائى فى سير العباد (٨) ، واهتم بسير النفس العاقلة باعتبارها

كمال الجسم الإنساني، ولها قوتان إحداهما عاملة والأخرى عالمة تستفيدان فاعليتيهما من العقل الفعال . وفيها اهتم "الرازي" أيضاً بالسفر الروحاني والجسماني . في السفر الجسماني يقطع المسافر عدة منازل . وفي السفر الروحاني تقطع الروح عدة مقامات ومنازل وعوالم من أسفل سافلين إلى أعلى عليين حيث العالم المظاهر؛ حيث تتخلص النفس من رذائلها ^(٩) . ونميل إلى أن المؤلف - أي مؤلف رسالتنا هذه - قد اطلع عليها، وأفاد من بعض فكرها - كما سيأتى في موضعه - وهناك أيضاً "رسالة نفسية لشاه نعمت الله ولي كرمانى ت ٨٣٤ هـ"، وهى رسالة صغيرة بين عشرات رسائله أشار إليها "محقق" رسالتنا هذه فى إحدى حواشيه، واعتقد أنها تدور حول النفس اللوامة والأمارة فقط ^(١٠)، وهذا خطأ منه كبير، وربما لم يطلع عليها . فلقد رجعنا إليها كمخطوط فوجدناها قد أخذت أولاً عنوان "رسالة معرفت نفس" فى لوحتين اثنتين فقط وسطر واحد ، وأنها ثانياً تدور باختصار شديد حول تعريف الأنفس الثلاثة : الأمارة واللوامة والمطمئنة باستشهادات قرآنية عليها وتبدأ بـ "الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلقه قال الله تعالى : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ ^(١١)، وهى تعريفات عامة منتشرة فى كتب التصوف . بينما رسالتنا هذه التى نتعامل معها أشمل وأعمق فى تناولها لكل ما يتصل بالنفس : أنواعها ، مراتبها ، دورها فى إعداد السالك من منطق معرفته لنفسه . وربما يكون مؤلف رسالتنا قد اطلع على رسالة "شاه نعمت الله ولي"، خاصة أنه كان قريب العهد بها وبصاحبها، وربما يكون قد أفاد منها فى تعريف النفس ومرتبتها، وهى

تعريفات عامة لا تقتصر على متصوف بعينه . وهناك «رسالة النفس لابن سينا ت ٤٢٨ هـ»^(١٢) نعتقد أن المؤلف قد اطلع عليها وله منها إفادة جزئية ستأتى فى موضعها . وهناك رسالة تحمل الاسم نفسه هي «رسالة نفسية لعرفى شيرازى ت ٩٩٩ هـ» لا تأثير لها؛ لأنها جاءت بعد رسالتنا من ناحية ولأن موضوعها تملق عن موضوع رسالتنا من ناحية أخرى «يمكن إدخالها فى إطار رسائل علم الأخلاق؛ لأنها تشتمل على نصائح للنفس ، لذلك كانت فقراتها تبدأ دائماً بخطاب النفس وبالتحديد بعبارة (أى نفس) وإن كانت الرسالة تدعو فى موضوعها النفس إلى الترفع عن الشهوات والذائد وعدم الركون إلى سعادة الدنيا ومباهجها، بل يجب البحث عن النقاء والطهارة والصفاء والتمسك بها والاعتزال والاعتكاف للرياضة الروحية»^(١٣)، وشتان بين موضوعها وموضوع رسالتنا .

ويوجد فى دار الكتب المصرية عدد محدود من المخطوطات الفارسية التى تحمل هذا الاسم نفسه لم نستفد منها بشيء ؛ لأنها بعد الرجوع إليها وجدناها مجهولة المؤلف أولاً . وأنها اقتصر على تعريف النفس ومراتبها بالصورة الموجودة فى رسالة «شاه نعمت الله ولى» ثانياً وهى : «رسالة نفسية» جمعها الدرويش حسين الكوثرى ١١٥٣ هـ^(١٤) ، وأخرى بعنوان «فصل فى معرفة النفس بلسان الحكماء»^(١٥) لم يعرف مؤلفها ، وأيضاً رسالة فى «النفس الأماره بالسوء»^(١٦) مجهولة المؤلف .

تاريخ تأليفها :

مع أنه لا يُعلم على وجه التحديد متى بدأ المؤلف في إعداد هذه الرسالة وكم استغرق إعدادها ، إلا أن الشيء المؤكد لدينا هو أنه انتهى من إعدادها في نهاية سنة ٩٢١ هـ في شهر ذي الحجة ؛ فقد قال في ذلك :

نهصد وبيست بدويك افزون

كامد اين نقش زكلکم بيرون (١٧)

ويقول أيضاً في ختامها باللغة العربية : «تمت الرسالة النفسية في شهر ذي الحجة الحرام سنة ٩٢١ إحدى وعشرين وتسعمائة» (١٨) .

قيمتها ومصادرها :

الراجع أن المؤلف كتب رسالته هذه وهو في عمر يناهز الخمسين ؛ فقد جاء في بدايتها في الديباجة حديث المؤلف عن نفسه :

خاصه دروقتي كه رفته كاروان عمر من

قرب پنجه منزل ازراه اجل سوى زوال (١٩)

ومعنى ذلك أن المؤلف قد كتب رسالته هذه في فترة زمنية توفرت لديه فيها الخبرة الكافية، واكتملت لديه وسائل المعرفة وأدوات البحث والاطلاع على ما كتبه الآخرون من المشايخ - كما يسميهم في رسالته -

الذين كان يهتدى بأقوالهم ويستشهد بما يحتاجه من هذه الأقوال لتأييد فكرته ولتعميقها دون موارد . ولهذا جاءت رسالته وقد احتوت على نتائج فكرى بلغ درجة عالية من النضج والتكوين . ولعل هذا يتضح من طبيعة الموضوعات التى يتناولها المؤلف والبالغة الحساسية فى مجال التصوف والفلسفة والبالغة التعقيد فى تناولها مثل الموضوعات : خلق العالم عن طريق الكثرة والوحدة أو خلق العالم عن طريق نفس الأفعال ، وتكامل النفس وتطورها ، وارتباط عالم العناصر الأربعة أصل الخليقة بصفات النفس ، وقدم الروح وحدوثها ، واختلاف المعانى والمذاهب فى معرفة النفس ومراتبها وأنواعها ، والعالم الأكبر (الكون) وارتباطه بالعالم الأصغر (الإنسان) ... وغير ذلك من الموضوعات الجادة التى تتطلب من صاحبها قدراً عالياً من الثقافة والإطلاع فى مختلف مجالات المعرفة من تصوف وفلسفة وعلوم شرعية ولغة وعلم نفس تحليلى وعلم أصوات وعلوم تربوية ، كما تتطلب من صاحبها عقلية ناضجة قادرة على الاستيعاب وحسن الإفادة مما يقرأ فيخرج ما قرأه واستوعبه ثانية فى شكل جديد يحسب له .

وبالنسبة للمصادر المتصور أن المؤلف قد اعتمد عليها فى تكوين هذه الرسالة . فيمكن لنا - فى غياب الدليل المادى القاطع فى هذا الشأن - أن نعتمد على "الاستنباط" من خلال ثنايا الرسالة نفسها ، ويكون كلامنا قائماً هنا على الاستنباط والترجيح فقط ليس أمامنا غير ذلك سوى الصمت والسكوت مثل الآخرين بما فيهم المحقق نفسه :

(أ) ثقافة المؤلف الواسعة الممتدة فى مختلف فروع المعرفة، وتجلى ذلك من كثرة استشهاداته الصوفية والفلسفية والدينية واللغوية ومؤلفات الآخرين القديمة عليه والمعاصرة له ، وساعده ذلك كله على أن يحسن إخراج موضوعه، وأن يمدّه بالنصوص المساعدة .

(ب) القرآن الكريم والأحاديث النبوية والقدسية ، وقد كان ذلك كله للمؤلف نبعاً دقيقاً وميداناً خصباً يستمد منه ما يدعم مادته ويقوى جانبها فيما يتصل بأمور الشريعة التى اتخذها المؤلف وسيلة أساسية لحل المشاكل الصوفية المعقدة ، إيماناً منه بأن التصوف لا بد أن يعتمد على الشرع ، وأن السالك الصوفى يلزمه التزود أولاً بزاد الشريعة فى طريقه صوب الحقيقة ؛ فالمؤلف ممن يرون أن الشريعة الإسلامية أساس فكرى وعقائدى للتصوف، ومن ثم اعتمد عليها فى نصوصه الصوفية من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والقدسية بما يؤيد أفكاره . ولهذا لا غرابة أن نجد المؤلف قد وجد فى الشريعة الحل الدائم لمشاكل التصوف، وكان هذا يدفعه أحياناً إلى مخالفة المتصوفة فى أفكارهم مع أنه منهم مثل قوله : "بحوث الروح" (٢٠)، وهو قول يتفق مع الشريعة ومع أقوال السلف الصالح ويخالف المتصوفة الذين يقولون بقدمها - كما سيأتى فى موضعه - وأيضاً أنه اعتبر إكسير الشريعة هو المخفف الوحيد لغلوانية رذائل النفس أو صفاتها

الزميمة ويقربها إلى حد الاعتدال (٢١)، وسيأتى حديث عن ذلك فى آخر هذه الدراسة ونهايتها .

(ج) بعض المؤلفات الصوفية والفلسفية التى يصدقها المؤلف ويثق فى صحتها فيستشهد ببعض نصوصها ، ويأتى كتاب "مرصاد العباد" لفخر الدين الرازى فى المقدمة ؛ فقد أفاد منه بعمق - وسيأتى تفصيل لذلك فى موضعه - اصطلاحات الصوفية للقاشانى . أسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد . رسائل نجم الدين كبرى . الفتوحات والفصوص لابن عربى . الأحياء للغزالى . لمعات فخر الدين العراقى . زبدة الحقائق لعين القضاة الهمذانى . نفحات الجامى . مؤلفات ابن سينا والطوسى وشاه نعمت الله وعلاء الدين السمنانى وغيرهم ممن جاء ذكرهم فى رسالته (٢٢) . وكان يشير أحياناً إلى أصحاب النصوص مثلما فعل مع نصوص هؤلاء الذين ذكرنا أسماعهم ، وأحياناً أخرى فى بعض النصوص كان يسكت عن ذكر صاحبها اعتماداً منه على أنه قد سبق له أن ذكر اسمه ، أو أن نوعاً من السهو والغفلة قد أصابه فسكت عن صاحب النص، ولم نسكت نحن فأخرجناه ونسبناه إلى صاحبه مثلما فعلنا مع بعض النصوص التى أخذها المؤلف من "مرصاد العباد" دون إشارة منه إلى ذلك ، وسيأتى تفصيل هذا كله فى الجزء الخاص "بمقامه الفكرى فى الرسالة" .

وقد عاصر المؤلف العصر الصفوي ، ومع انعدام المادة العلمية عن المؤلف التي تساعدنا على الربط بين سيرة حياته وظروف عصره السياسية والحضارية ، إلا أن الواضح أن المؤلف لم يكن ليبتعد عن التأثير بتيارات هذا العصر المعروفة . فلم يكن ليبتعد عن الفلسفة المنتشرة في هذا العصر مع كل محاولاته لإبعادها عن طريقه . والفلسفة - كما نعرف ؛ مرتبطة بالتصوف ويفصل بينهما خيط رفيع، ويصعب الفصل بينهما في مواضع كثيرة ، كما أنه لم يكن ممكناً للتصوف في هذه الفترة ، كما جاء في مصادرها ومراجعها دونما تحديد . أن يعيش بمعزل عن الفكر الفلسفي أو الكلامي لعلماء الكلام والفكر الشيعي المسيطر على الدولة الصفوية ، ومن ثم فالتأثر واضح لدى المؤلف بالفكر الفلسفي - مع هجومه عليها - واستشهاداته بأراء الفلسفة في رسالته تشهد بذلك ، وكذلك استشهاداته بأقوال سيدنا علي بن أبي طالب تؤكد تأثره بالفكر الشيعي ، وأحاديثه عن الروح قدمها وحدثها ومسائل الذات والصفات وأنواع العقول تؤكد تأثره بعلم الكلام .

(د) دواوين الشعراء خاصة كبار شعراء التصوف أمثال "المولوي جلال الدين الرومي" و "فريد الدين العطار" و "حافظ الشيرازي" و "الخاقاني" ، وكان المؤلف يستعين أحياناً ببعض أشعارهم إما لتوضيح فكرة مثل أفكاره عن مراحل تطور الروح وتكاملها، واستشهد فيها بفكر "الرومي" و "العطار" (٢٣)

الشعري ، أو لإثارة نوازع الشعر في داخله وإن كان يغفل أحياناً عن ذكر اسم الشاعر الذي استشهد بشعره ، وقمنا من جانبنا بالبحث عن هذه الأشعار وتخريجها مثلاً حدث في أبيات "المولوى" و "لحافظ الشيرازى" ، وسيأتى تفصيله في "مقامه الأدبى فى الرسالة" .

(هـ) علم البلاغة، وقد كان هذا العلم مصدراً طيباً للمؤلف استطاع من خلاله توضيح أفكاره وحسن عرضها لتأخذ مسارها المفروض له للتأثير فى نفس المستمع أو القارئ وبعمق . ومع إدراك المؤلف أن الصدق واستقامة المعنى من أكبر شروط البلاغة ، ومع ترجيحه جانب المعنى على جانب اللفظ واختياره للألفاظ المطابقة للمعنى من حيث الدلالة ، فإن هذا كله لم يحلّ بينه وبين الاستعانة الكاملة بفن "التشبيه والتمثيل" لتوضيح معانيه وحسن نقلها إلى القارئ . ومن ثم كان تشبيهه لحال "النفس والروح والقلب" واختلاف أحوال "السالكين" للطريق "بالشمس" التى تتوارى فى "السحاب" مستمداً من توارىها وظهورها وغيمها وسيلة تشبيه للتعبير عن أحوال السالكين كلٌّ حسب قدراته ؛ فمنهم من يكون الطريق أمامه صعباً غامضاً مثل الشمس التى تتوارى خلف السحاب ، ومنهم من هو غير مؤهل مثل الشمس التى تظهر وسط السحاب بغير شعاع ، ومنهم من لم يكتمل استعداده مثل الشمس فى حالة غيم ، ومنهم من هم فى حالة وصول للحق سبحانه مثل الشمس فى حالة لا تستطيع أنت فيها أن

تستقر تحت شعاعها؛ بحيث لا تملك العين البصيرة النظر إليها مثلما لا تملك النظر إلى الحق سبحانه في حالة الوصول (٢٤)، وكذلك حين أراد تقريب مفهوم حدوث أفعال الحق سبحانه ومعرفتها التي يسميها "معرفة نفس الأفعال" مثل "الإرادة" استعان "بالتشبيه" مع كتابة كلمة "الله" على الورقة وما يحدث في ذلك من تعبيرات ديناميكية في داخل جسم الإنسان حتى تظهر صورة كلمة "الله" على الورق : ما بين ظهور الرغبة أو الإرادة ثم حركة القلب والمخ من خلال الجسم اللطيف المسمى بالروح الحيوانية عند الأطباء وبالملاك عند علماء الشرع حتى يصل إلى المخ فيرسم صورة الله التي تنتقل إلى الأعصاب فالحواس ؛ فترسم الأصابع بالقلم صورة الله كما كانت في خزانة الخيال . وهذا كله يشبه أفعال الحق سبحانه "كالإرادة" مثلاً تحدث في القلب عن طريق هذا البخار اللطيف أو الجسم اللطيف تصل إلى المخ فالأعصاب فالحواس ؛ فتنفذ الأعضاء تلك الأفعال كما كانت في خزانة المخ ، وتظهر صورة هذه الأفعال في اللوح المحفوظ مثلما القوة التي في المخ تحرك الأعصاب وتظهر في العرش والكرسى والسماء والنجوم عن طريق الجواهر اللطيفة المسماة بالملائكة ، وتدعى روح القدس التي تحرك عناصر الطبيعة فتظهر الكواكب ... وهكذا إلى أن يتم خلق العالم في النهاية بصورة تشبه ظهور كلمة الله على الورق في النهاية بعد أن كانت في البداية مجرد تصور (٢٥) .

الهوامش

- (١) فضل الله بن حامد الحسيني : رسالة النفسية . تصحيح وحواشي إسماعيل واعظ جوادى ص ٥٤ وص ١٠٧ من هذا الكتاب . چاپ دانشگاه اصفهان ٢٥٢٥ . والمعنى : "هذه النسخة التي أنشأها من منبع الصدق صار لها من سلك الأسماء اسم النفسية كي يتمكن كل من يقرأها ويعرفها أن يسلك الطريق من وجوده صوب الله" .
- (٢) مقدمة رسالة النفسية ص ٥٥ .
- (٣) هو إما خبر لمبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف و "النفسية" هنا مصدر صناعي من "النفس" .
- (٤) رسالة النفسية ص ٥٥ وص ١٠٨ من هذا الكتاب .
- (٥) د. نبيه عبد الرحمن : (الإنسان : الروح والعقل والنفس) ص ١٢ - سلسلة دعوة الحق ١٩٨٧ .
- (٦) ابن سينا : (رسالة النفس) مخطوط بدار الكتب برقم ٢٩٧ حكمة وفلسفة . وفيه يقول : "وردت عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : "من عرف نفسه عرف ربه" ، وسمعت رأس الحكمة أرسطو يقول : على وفاق قول أن من عجز عن معرفته نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه" .
- (٧) رسالة النفسية ص ٢ وص ٦١ من هذا الكتاب ، والمعنى : "يكون مقصودى من تأليف هذه النسخة أن تبحث عن الطريق من نفسك صوب الملك الأبدى" ، "وآلا أكون قد ضيعت وقتى لأجل تصنيف رسالة أو تسويد مقال" .
- (٨) مايل هروى : مقدمة رسالة نفس فخر الدين رازى ص ٢٦ - كابل - سرطان ١٢٤٤ هـ . ش .

- (٩) السابق ص ٢٢ - ٢٤ .
- (١٠) مقدمة رسالة النفسية ص دو الحاشية .
- (١١) شاه نعمت الله ولي : رساله معرفت نفس* ضمن رسائل شاه نعمت الله ولي . مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسي طلعت .
- (١٢) ابن سينا : "رساله النفس" مخطوط بدار الكتب ٣٩٧ حكمة وفلسفة .
- (١٣) نقلاً عن كتاب "الظواهر الأدبية في العصر الصفوي" للدكتور محمد السعيد عبد المؤمن ص ٥٢٢-٥٢٣ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨ .
- (١٤) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٦ مجاميع فارسي .
- (١٥) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٠٧ مجاميع فارسي .
- (١٦) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١١ مجاميع فارسي طلعت .
- (١٧) رسالة النفسية ص ٥٤ و ص ١٠٨ من هذا الكتاب ، والمعنى : تسعمائة وعشرون يزداد عليها واحد ، حيث خرج النقش من قلمي* .
- (١٨) السابق ص ٥٥ و ص ١٠٨ من هذا الكتاب .
- (١٩) السابق ص ٣ و ص ٦١ من هذا الكتاب والمعنى : "خاصة في الوقت الذي مضت فيه قافلة عمرى ، قرب خمسين منزلاً من طريق الأجل صوب الزوال" .
- (٢٠) رساله النفسية ص ٢٤-٢٨ ص ٧٩-٨٢ من هذا الكتاب .
- (٢١) السابق ص ٤٨-٤٩ و ص ١٠١-١٠٢ من هذا الكتاب .
- (٢٢) يمكن الرجوع إلى ما استشهد من نصوصهم في الرسالة المطبوعة وفي النص الفارسي الموجود بحواشى القسم الثانى من هذا الكتاب .
- (٢٣) رسالة النفسية ص ٢٢ : ٢٤ و ص ٧٧-٧٩ من هذا الكتاب .
- (٢٤) رساله النفسية ص ١٦ و ص ٧٢ من هذا الكتاب .
- (٢٥) السابق ص ٣٨ و ص ٩٣ من هذا الكتاب .

المؤلف

اسمه :

والمؤلف ^(١) أيضاً لا نجد في كتب التذاكر والمراجع مَنْ يُعرّف به وبسيرة حياته مطلقاً . وسكت عنه «الجامى» - قريب العهد به - و«أذر» و«شبلى النعمانى» و«هدايت»، وكذا سكت عنه المحدثون أمثال «دهخدا» و«سعيد نفيسى» و«ذبيح الله صفا» وبقية كُتّاب كتب التذاكر ، ولم يبق لنا سوى إشارات المؤلف المحدودة عن نفسه فى الرسالة ونقلها «المحقق» عنه فى مقدمته مع ما يمكن استنباطه من الرسالة وغير الرسالة بقرائن تدعم ما نقول، ونهى من خلالها ما حبانا الله من المادة التالية :

الواضح أن اسم المؤلف «فضل الله بن حامد - الحسينى»، كما جاء فى عنوان الرسالة المحققة المطبوعة، وجاء فى متن الرسالة نفسها على لسان المؤلف حين قال عن نفسه : «مؤلف اين رساله ومرتب اين مقاله عبد معترف بك گناه فضل الله بن الحامد - الحسينى ...» ^(٢) .

وقد حدثت شبهة في هذا الاسم عند محقق هذه الرسالة - كما جاء في مقدمته - بسبب وجود خدش بسيط حول الاسم في المخطوطة التي قام بتحقيقها وطبعها ، فصار الاسم بين «فضل الله ابن حامد» و «عبد الله بن أحمد» ، ولكن المحقق في النهاية يرجح اسم «فضل الله بن حامد» ، لأن اسم «عبد الله بن أحمد» لا يقرأ - كما قال - «فضل الله بن حامد» إضافة إلى أنه في صفحة إهداء الرسالة من المؤلف باسم أحد الحكام تأتي براعة الاستهلال مناسبة لاسم «فضل الله» فتأتي عبارات «ذلك فضل من رب العالمين» و «از مطلع مرحمت وافضال» و «من فيض فضل نامتناهى الهى» وما يناظر ذلك . وهذا الأسلوب لدى أرباب الصناعة يحسب من الشواهد والقرائن ، وهى قرائن ترجح اسم «فضل الله» على اسم «عبد الله» الذى توجده شبهة الخدش بلا قرائن تدعمه (٣) .

ولقد بحثنا بدورنا عن اسم «عبد الله بن أحمد» هذا مقروناً بتاريخ ٩٢١ هـ - تاريخ تأليف الرسالة - فى كتب التذاكر فلم نجد عنه شيئاً .

مولده ووفاته :

الراجح أن المؤلف قد ولد فى حدود سنة ٨٧١ هـ ، ذلك أن الثابت لدينا أمران هما :

(أ) أن المؤلف انتهى من إعداد رسالته هذه سنة ٩٢١ هـ كما جاء سابقاً .

(ب) إشارة المؤلف في الرسالة أنه قارب الخمسين من عمره ،
وسبق أن ذكرنا البيت الدال على ذلك .

وبطرح الخمسين عاماً من سنة ٩٢١ هـ يكون مولده في حدود سنة
٨٧١ هـ على التقريب (٤) ، أما تاريخ وفاته فمعدوم تماماً ، ولا يوجد أى
شئ يساعدنا حتى على التقريب له أو الترجيح ، ولكن يبدو أنه لم يعمر
طويلاً ، ولم يتجاوز منتصف القرن العاشر ، خاصة أنه في هذا البيت
كان يشكو أعراض الشيخوخة في هذه السن ، وربما تكون وفاته قبل
سنة ٩٥٠ هـ والله أعلم بالصواب .

موطنه :

لا يعرف أيضاً على وجه اليقين أين ولد وعاش ومات المؤلف ، حتى
محقق الرسالة عجز في مقدمته المحدودة جداً أن يقدم شيئاً يقينياً في
هذا الأمر فاعتذر عنه (٥) وإن ساعدنا ببعض الإشارات مع ما حصلنا
عليه بجهودنا في توضيح بعض ما استغلق في هذه النقطة .

أمامنا موضعان نرجح أحدهما موطناً للمؤلف هما :

(أ) ربما كان المؤلف من شعراء أو كتاب "الهند" ونحن لا نميل إلى
الأخذ بهذا الرأي وإن كان يرجحه بعض الشئ نص للمؤلف
يشير فيه إلى أنه كان معاصراً لـ "خواجہ نظام الدین
عبد اللطيف" وقدوة العارفين "محمد كوسوفى" ، ويبدو أنه كان

مريداً لهما أو لأحدهما، وهذا النص هو كما جاء في الرسالة :
"ابن فقير از حضرت ولايت پناهی خواجه نظام الدين
عبد اللطيف چنين استماع داردكه شخصى بصحبت قدوة
العارفين خواجه محمد كوسوئى رسيد ... " (٦) .

وبحثنا طويلاً عن "خواجه نظام الدين عبد اللطيف" باعتباره خيطاً
يهدينا إلى المؤلف وموطنه ، ولكن للأسف لم نحصل على شيء فى
"النفحات" أو "لغت نامه" أو "تاريخ نظم ونثر" أو كتب التصوف التى
تناولت القرن العاشر ، وربما كان هو ما جاء عند "الجامى" (٧) و "سعيد
نقيسى" باسم "نظام الدين أولياء"، وهو من مشاهير الهند كما جاء عند
"الجامى"؛ فإن صح هذا فيكون "محمود كوسوئى" هو ما ذكره "سعيد
نقيسى" على أنه عارف شهير ببلاد الهند، وقال عنه "من الله ابن على
الله محمد حسيني مؤلف الخوارقات أو تبصير الخوارق . وكان ذا
نواب طويلة "كيسو دراز"، واشتهر باسم محمد كيسو دراز أو محمد
كيسوئى، وهو عارف شهير بالهند توفى سنة ٨٢٥ هـ ، ويوصله أتباعه
وخلفاؤه إلى سنة ٩٨١ هـ (٨)، وهذا كله يرجح أن المؤلف من بلاد "الهند".

ولكن ثمة شيئاً يجعلنا لا نميل إلى هذا الرأى هو أن "نظام الدين أولياء"
قد توفى سنة ٧٢٥ هـ (٩) أى قبل مولد المؤلف بمائة وخمسين عاماً بما لا يتفق
مع روح النص السابق ، كما أنه يوجد تخطيط فى تاريخى وفاة "محمد كيسوئى"
الذين ذكرهما "سعيد نقيسى" فضلاً عن بعد المسافة الزمنية بينهما ، فضلاً
عن "الجامى" فى "نفحات الأنس" - وينقل عنه المحقق - (١٠) يقول عن "محمد
كيسوئى" هذا إن اسمه خواجه شمس الدين محمد كيسوئى من أولاد وأحفاد

شيخ الإسلام أحمد الجامي النامقي وتوفي سنة ٨٦٣ هـ (١١) ، وهذا الرأي مع وجاهته ينفي أن يكون المؤلف من مريدي الشيخ "محمد كيسوئي" الذي توفي - حسب تاريخ الجامي - قبل مولد المؤلف بسبع سنوات على الأقل ، كما أن "الجامي" في حديثه عن "محمد كيسوئي" هذا وأساتذته ومرافقيه لم يشر إطلاقاً إلى اسم "نظام الدين عبد اللطيف" المذكور اسمه في نص المؤلف أو حتى اسم "نظام الدين أولياء" .

(ب) ربما يكون المؤلف من منطقة "مكران" (١٢) أو مدينة "كيج" (١٣) ، وهو ما نميل إليه ونرجحه ؛ لأن المؤلف مدح سلطاناً يدعى "ملك دينار" في رسالته ، وجاء اسمه في هذا البيت :

شاه جم رتبت ملك دينار سلطاني كه هست

أهل علم وفضل رادر دورا ومجد ومعال (١٤)

ويبدو أن صلته كانت وثيقة بهذا السلطان، حتى إنه أهداه هذه الرسالة جرياً على عادة الشعراء والكتّاب مع حكامهم المقربين . وقد جاء في نهاية الرسالة ما يشير إلى ذلك :

"وجون دعای دولت روزا فزون آنحضرت أثناء الليل وأطراف النهار این فقیر رافرض عین وعین فرض گشته . . مناسب بلکه واجب چنان نمود که عنوان این نامه نامی خجسته فرجام آنحضرت محلی ومحشی گرددنا بیمن آن نام نامی این نام بین الأنام مقبول خاص وعام شود" (١٥) .

وبالبحث عن سلطان يحمل هذا الاسم ويعيش في هذه الفترة ،
لم نجد سوى ما ذكره "إسكندر بيك" في كتابه "عالم أراي عباسي" عن
ملك يسمى "ملك دينار" ابن الملك "شمس الدين" وكان معاصراً لـ "شاه
عباس الأول" ، ويقول عنه إنه كان والياً على كل ولايات الـ "كيج"
و"مكران" ، وكان له من الحكمة نصيب ، وكان بعيداً عن التكبر أو الإحساس
بالعظمة ^(١٦) ، والذي يقوى هذا الرأي ويرجح أنه أن مؤلف هذا الكتاب
ألف سنة ١٠٢٥ هـ أي أنه كان قريب العهد بالقرن العاشر .

وإن صح هذا فيمكن القول إن المؤلف كان يعيش في ولاية "مكران"
أو مدينة الـ "كيج" في إيران وليس الهند تحت رعاية السلطان "ملك
دينار" هذا . والله أعلم بالصواب .

مذهبه :

نالت هذه النقطة بالذات من المحقق اهتماماً زائداً ليهدف إلى إثبات
أن المؤلف كان من علماء الشيعة ^(١٧) بما يوافق هواه بالطبع ، ونحن لا ننكر
ذلك . ولعل اسم المؤلف أول ما يتضح ذلك ؛ فاسم الشهرة له هو
"الحسيني" نسبة إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ، كما أن المؤلف في
مواضع متعددة كان يتحدث باحترام زائد عن سيدنا علي بن أبي طالب
ويستشهد بأقواله وأحاديثه . ويلقبه دائماً بلقب متداول لدى الشيعة عنه
وهو "حضره أمير المؤمنين عليه السلام" ، وكان المؤلف يقول بعد كل
استشهاد له "صدق الأمير" كما جاء في صفحات ١٢ ، ١٣ ، ٥٢ ، ٥٣

من الأصل الفارسي ، كما أن استشهاده بحديث كميل بن زياد مع سيدنا علي بن أبي طالب ^(١٨) وهو حديث مشهور لدى الشيعة يؤكد ذلك .

ولعل تشيع المؤلف أمر طبيعي ؛ فقد عاش في عصر توغل التشيع فيه إلى درجة كبيرة حتى قبل قيام الدولة الصفوية ، وكان كثيراً ما ينظم الشعراء في مدح آل البيت والبكاء على من استشهد منهم وشرح بعض عقائد الشيعة والدفاع عنها أمام أهل السنة ^(١٩) ، وكان الحكام في هذا العصر يدعون الشعراء صراحة بترك مدح الأشخاص والتوجه إلى مدح أئمة الشيعة وذكر مناقبهم وبكاء من استشهد منهم ^(٢٠) ، وكان مذهب التشيع هو المذهب الرسمي للدولة الصفوية . ومن هنا ارتفع شأن النظم والنثر المذهبي في هذا العصر ^(٢١) .

مقامه الفكري في الرسالة :

في المقام الفكري للمؤلف سوف يتضح أنه رجل عارف ؛ لأنه يُعدُّ نفسه من أهل الله ^(٢٢) ، ويرى المحقق ^(٢٣) أن ذوقه يميل بصفة خاصة إلى مشرب نجم الدين كبرى وصاحب مرصاد العباد ^(٢٤) ومحبي الدين ابن عربي (الشيخ الأكبر) وله نمط كتابتهم مع أنه يوضح موضوعاته الفلسفية بيسر، ويتحدث في قدم الروح الإنساني، ولكن بنظرة فلسفية مخالفة مثلما يقول : "مما أوقع الفلاسفة في الخطأ واعتقدوا أنه ينبغي دفع هذه الصفات الكلية" ^(٢٥) ، ومع أنه يعلم أن كيمياء الشريعة هي العامل الأساسي لتزكية النفس ^(٢٦) فإنه في الوقت نفسه لا تتفق وجهات

نظره مع "القشريين" (٢٧) الذين يسميهم بـ "علماء الرسوم"، ويقول عنهم :
"تكون قد سمعت أن بعضاً من علماء الرسوم الذين يكون إطلاق اسم
علماء عليهم مثل تسمية الشيء باسم النقيض" (٢٨)، وهذا القول يرجع
إلى أن المؤلف كان من المتصوفة مع أنه لم يكن ليبتعد عن الشريعة
أيضاً خاصة في مشاكل التصوف .

والمؤلف مطلع على فكرة الفلسفة خاصة الرازي وابن سينا
والسهروردي المقتول اطلعه على فكر وأحاديث أهل العرفان أمثال نجم الدين
كبرى وعين القضاة وابن عربى وشاه نعمت الله ولى وأمثالهم مما دفع
المحقق إلى القول عنه "لقد كان حسن الإطلاع ، عارفاً ، نقى الضمير ،
ومن سماته أيضاً أنه كان يبرز ذاته وفكره بعد أن يستشهد بفكر
الآخرين وعقائدهم ؛ لأنه كان عالماً ذا نظر وفكر، وكان قارئاً مطلعاً" (٢٩) .

ولعل الجملة الأخيرة من النص السابق وهى : "وكان قارئاً مطلعاً"
تشدنا لنقف عندها بعض الشيء :

١ - من سمات المؤلف الفكرية أنه إذا استشهد برأى أو فكر وأمن به
كان ينسبه إلى قائله ، مثلاً فعل مع نصوص نجم الدين كبرى، والرازي،
وشاه نعمت الله، وعين القضاة، وعلاء الدولة السمناني، وابن سينا .

٢ - ولكن .. يلاحظ على المؤلف أنه كان يخرج أحياناً فى
استشهاده عن النقل الحرفى إلى النقل بالفكرة ؛ فأتى بمحاولات
لتأصيل النصوص التى استشهد بها وتوفرت لدينا أعمالها ، لاحظت
عليه هذه الملاحظة ؛ فمثلاً يقول :

ويقول "الشيخ أبو علي" في الرسالة المعراجية : "المراد من الروح (روان) : النفس الناطقة ومن الروح (جان) : الروح الحيوانى ، والنفس الناطقة على مذهب أبى على نوع" (٣٠) .

ويحث كثيرًا عن هذا النص في "رسالة المعراجية" "لأبى على ابن سينا" وهو مخطوط بدار الكتب فلم أجد بها في هذا النص بالصورة التى ذكرها المؤلف ، ولكن وجدت أن هذا النص يفهم ضمنا من قول "ابن سينا" في الرسالة نفسها .

"بس أصل درآمی نفسانی آمد ونطق وخرودانش وغيرهمه ازویافت وروح ناطقه ونفسانی راجان مخوانند بلکه روان خوانند جان جسمیست لطیف وروان جسم نیست بلکه قوتیست که بکمال لطافت خود مدد کننده وجانباننده جان وتن است ومحل سخن ومنبع علم وخردست" (٣١) .

٣ - أحيانا أخرى - وفي سبيل تأكيده لأفكاره وتعميقها - كان المؤلف يستعين ببعض النصوص لكبار المؤلفين من الذين سماهم "الحكماء" و "المشايخ" دون أن يذكر - خلافاً لعادته - صاحب النص . وقد فعل ذلك مع عدد من النصوص نقلها عن كتاب "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازى دون إشارة منه إلى المرصاد أو الرازى - خلافاً لأسلوبه المتبع مع النصوص الأخرى - ولقد وقعت على هذه النصوص أثناء قراعتى "للمرصاد" محاولة منى لتأصيل نصين آخرين، أشار إلى اسم "الرازى" فقط فى النص الأول ولم أجده فى "المرصاد" (٣٢) . وأشار إلى "المرصاد" فقط فى النص الثانى ووجدته بالفعل (٣٣) ، أما النصوص الأخرى التى أخذها من "المرصاد" دون إشارة ؛ فقد نقلها

مع بعض التحريفات البسيطة في النقل لا تُخلُّ بالفكرة أو المعنى، وربما عادت إلى اختلاف النسخة التي اطلع عليها من النسخة التي توفرت لدى، وهذه النصوص في "مرصاد العباد" في الفصل السادس من الباب الثالث وعنوانه "دربیان تزکیت نفس و معرفت آن" ^(٣٤)، وقد استعان بها المؤلف في رسالته في الفصل الثالث وعنوانه "در تربیت و تزکیت نفس" والعنوان يكاد يكون واحداً في العملين .

ونشير بدءاً أن هذه النصوص من كبر الحجم والعدد بحيث تحول بيننا وبين اتهام المؤلف بالسرقة أو الانتحال ، بل نميل إلى القول بأنه غفل أو تغافل عن ذكر مصدرها، وقد أشار إلى هذا المصدر - أي مرصاد العباد - في مواضع أخرى من الرسالة . ويؤكد ما نذهب إليه أنه لم يبدأ موضوعه بتلك النصوص المنقولة عن "المرصاد"، بل هي مقسمة إلى ستة نصوص يفصل بينها أحياناً حديث للمؤلف بما يوحي أنه استعان بتلك النصوص لتأكيد فكرته دون إشارة منه إلى مصدرها لسبب أو لآخر نتركه إلى التعليق على هذه النصوص بعد أن نذكرها هنا كاملة من "المرصاد"، ونشير إلى ما يقابلها عند المؤلف في رسالته هذه ^(٣٥) .

(أ) قول الرازي في مرصاد العباد ^(٣٦) :

"بدانك نفس را توصفت ذاتی است که مادر آوردست . وباقی صفا
ذمیه ازین دواصل تولد میکند وآن صفات فعل اوست . أما آن دوصفت
که ذاتی اوست هوا و غصب است . واین هردواز خاصیت عناصر أربعة

که مادر نفس بود . هوامیل و قصد باشد بسوی سفل چنانکه فرمود
 "والنجم إذا هوى" یعنی ستاره چون فرومیشود و گفته اند که خواجه علیه
 السلام چون از معراج بازمی گشت و بعالم سفلی میآمدار عالم علوی
 و این میل و قصد بسفل از خاصیت آب و خاک است و غضب ترفع و تکبر
 و تغلب است و آن صفت باد و آتش است . پس این توصیف ذاتی نفس
 را مادر آورد است . و خمیر مایه دوزخ این توصیف است . و دیگر درکات
 دوزخ ازان تولد کند . و این توصیف هوا و غضب بضرورت در نفس
 میبایست تا بصفت هوا جذب منافع خویش کند . و بصفت غضب دفع
 مضرات از خویش کند . تادر عالم کون و فساد وجودا و باقی
 ماند و پرورش یابد .

النص السابق هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :

"بدانکه نفس را توصیف ذاتی است ... وینتهی بجملة "وجودا
 و باقی ماند و پرورش یابد" (۳۷) .

(ب) يقول الرازي في المرصاد (٣٨) :

"ما این توصیف را بحد اعتدال نگه میباید داشت که نقصان این
 دوسبب نقصان نفس و بدن است و زیادتى این دوسبب نقصان عقل
 و ایمان و تزکیت نفس با اعتدال باز آوردن این وصف هوا و غضب است .
 و میزان آن قانون شریعت است در کل حال تا هم نفس و بدن بسلامت
 ماند و هم عقل و ایمان در ترقی باشد . و هم در موضع خویش هر یک
 را بفرمان شرع استعمال فرماید" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :
 "اما اين بوصفت رابحد اعتدال نكه بايد داشت ... وينتهى بجملة :
 "هريك رابفرمان شرع استعمال نموده باشد" (٣٩) .

(ج) يقول الرازي : في المرصاد (٤٠) :

"تابعض غالب نشود وبعض مغلوب كه آن صفات بهاييم وسباع
 است ، زيراكه بر بهاييم صفت هوا غالب است وصفت غضب مغلوب .
 وبرسباع صفت غضب غالب است وصفت هوا مغلوب . لا جرم بهاييم
 بحرص وشره افتادندو سباع باستيلا وقهر وغلبيه وقتل وصيد درآمدند .

بس اين هر دو صفت رابحد اعتدال بايد داشت تادر مقام بهيمي
 وسبعي نيافتد وديگر صفات زميمه ازان تولد نكند ، كه اگر ازحد
 اعتدال تجاوز كند شره وحرص وأمل وخست ودنائت وشهوت وبخل
 وخيانت بديد آيد" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :
 "تابعض غالب وبعض مغلوب نگردند..." وينتهى في الصفحة نفسها
 بجملة : "شهوت وبخل پديد آيد" (٤١) .

(د) يقول الرازي في المرصاد (٤٢) :

"واكر صفت غضب ازحد اعتدال تجاوز كند بدخويي وتكبر وعداوت
 وحدت وتندی وخودرایی واستبداد وبی ثبات وكذب وعجب وتفاجر وترفع

وخیلاء متولد شود . واکر نتواند غضب راندن حقد درباطن پدیدآید .
 واکر صفت غضب در اصل ناقص و مغلوب افتد بی حمیتی و بی غیرتی
 و دیوئی و کسل و ذلت و عجز آورد . واکر این وصف هوا و غضب غالب افتد
 حسد پدید آید زیرا که بغلبه هوا هرچه با کسی بیند و او را خوش آید بدان
 میل کند و از غلبه غضب نخواهد که آنکس را باشد . و حسد این است
 که که آنچ دیگری دارد خواهی که ترا باشد و مخواهی که او را باشد .

هذا النص هو نفسه الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :

"واكر صفت غضب از حد اعتدال بگذرد ... وینتهی فی الصفحة
 نفسها بجملة : "ونخواهی که آن دیگری را باشد" (۴۳) .

(هـ) يقول الرازي في المرصاد (۴۴) :

"وهريك ازین صفات ذمیمه منشأ درکتهی از درکات دوزخ است .
 وجون این صفات بر نفس مستولی شود و غالب گردد طبع نفس مایل
 بفسق و فجور و قتل و نهب و ایذا و انواع فسادات شود .

ملایکه بنظر ملکی در ملکوت قالب آدم نگر ستند این صفات
 مشاهده کردند گفتند ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾
 ندانستند که چون اکسیر شریعت برین صفات ذمیمه بهیمی سبعی
 شیطانی نهند همه صفات حمیده ملکی روحانی گردد . حق تعالی
 در جواب ملایکه ازینجا فرود ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ کیمیاگری شرع

نه آن ست که این صفات بکلی محو کند که آن هم نقصان باشد .
 فلاسفه را ازینجا غلط افتاد پنداشتند صفات هوا و غضب و شهوت و دیگر
 صفات زمیمه بکلی نقصان محو میباید کرد . بسالها رنج بریند و آن بکلی محو
 نشد ولیکن نقصان بذیرفت و ازان نقصان صفات زمیمه دیگر بدید آمد .

هذا النص هو نفسه الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة : "وهريك
 ازاین صفات زمیمه منشأ درکی ... وینتهی بجملة "وازان نقصان .
 صفات زمیمه دیگر بدید آمد" (۴۵) .

(و) يقول الرازي في مرصاد العباد (٤٦) :

"خاصيت شريعت وکيميا گری دن آن است که هريك ازاین
 صفات رابحد اعتدال بازآورد مقام خویش صرف کند وچنان کند
 که او برین صفات غالب باشد واین صفات اورا چون اسب رام شد .
 هرکجا خواهد راند ، نه چنانک این صفات بروی غالب باشد
 تاهر کجامیل نفس باشد اورا اسیر کند . چون اسب توسن
 سربکشد و بی اختیار خودار او سوار رادر جاهی اندازد یا بریواری زند .
 وهر دو هلاک شوند" .

هذا النص هو نفسه النص الموجود عند المؤلف ويبدأ بجملة :
 "کيميا شريعت آنست که هريك ازاین صفات رابحد اعتدال بازآورد ...
 وینتهی بجملة : "وهر دو هلاک شوند" (۴۷) .

التعليق على ما سبق :

قد تنزع النفس التي تركز إلى المسلك السهل في حل الأمور إلى إلصاق تهمة السرقة أو الانتحال إلى المؤلف وتريح نفسها ، ولكن الأمر عندنا قد يأخذ اتجاهاً آخر غير هذا المسلك الذي نعد فيه انساب السرقة أو الانتحال إلى المؤلف أمراً لا يقبله إحساس الباحث فينا، وأن الأمر لا يعدو سوى أن المؤلف كان يشير أحياناً إلى مصدر نصوصه وأحياناً أخرى لا يشير وكفى ، ويؤكد ذلك ما يلي :

١ - إن المؤلف سبق له أن استشهد بنصوص من "مرصاد العباد" مصحوبة باسم هذا المصدر، وأحياناً مصحوبة باسم مؤلفه "الرازي" .

٢ - هذه النصوص التي أخذها عن "مرصاد العباد" وذكرناها كاملة وعددها ستة نصوص هي من الضخامة ومن مصدر مشهور سبق للمؤلف أن ذكره مع بعض النصوص الأخرى التي استشهد بها منه ؛ بحيث تلقى عنه صفة السرقة أو الانتحال . فقد عهدنا في السرقات الأدبية أن يلجأ المنتحل أو السارق إلى الفكرة أو العبارة أو الجملة محاولاً إخفاءها وطمس معالمها بتغيير بعض ألفاظها مثلما ورد في الأمثلة التي تحفل بها كتب السرقات الأدبية وقضايا الانتحال وحددها "ابن رشيق" في كتابه "العمدة" حين قال : "السرق في الشعر ما نقل معناه دون لفظه وأبعد في أخذه" ^(٤٨) ، والأمر هنا جد مختلف ، فالنصوص كبيرة الحجم وكثيرة العدد في موضوع واحد ومنقولة بلفظها من عمل نشرى له شهرته وقدره ، بما ينفي - في ظننا - عن المؤلف تهمة السرقة أو الانتحال .

٣ - من بين أهداف الرسالة - وما سيأتى - استشهاد مؤلفها بأراء الحكماء والمشايخ عن "النفس" من خلال الحكمة التى يسميها الصوفية حديثاً نبوياً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" والنصوص التى نقلها عن "مرصاد العباد" لا تخرج عن هذا النسق أغفل عن ذكر مصدرها أو تغافل لسبب أو لآخر وكفى .

مقامه الأدبى فى الرسالة :

وسوف ينحصر حديثنا عن مقام المؤلف الأدبى فى الرسالة من خلال ما بها من أشعار وكيفية تعامله معها ، على اعتبار أننا حصرنا من قبل حديثنا عن مقامه الفكرى من خلال ما بالرسالة من نصوص نثرية وكيفية تعامل المؤلف معها .

يتشابه موقف المؤلف إزاء الأشعار التى تمتلئ بها الرسالة مع موقفه بالنسبة إلى النصوص النثرية التى استشهد بها، والتى فصلنا القول فيها منذ قليل ؛ فمع أن الرسالة نثرية إلا أن بها قدراً كبيراً من الأشعار دارت حول موضوعات (المدح - التصوف - الفلسفة)، ونرى أن أبيات المديح والأبيات التى ختم بها الرسالة هى للمؤلف دون شك كما يتضح من أسلوبها وموضوعها وسيأتى تفصيل لذلك .

أما أبيات "التصوف" ، والفلسفة" الشعرية التى بالرسالة فيتشابه أمرها مع أمر النصوص النثرية التى تعامل المؤلف معها ، بمعنى أنها تنقسم إلى قسمين :

(أ) أشعار نسبها المؤلف إلى أصحابها من كبار الشعراء أمثال "المولوى ، العطار ، الخاقانى" .

(ب) أشعار لم ينسبها لقائل وسكت تماماً عن ذكر أصحابها ، بما دفع "محقق الرسالة" إلى تصور أنها من تأليف المؤلف نفسه "فضل الله بن حامد" ومن إنشاده فقال :

"إنه كان صاحب طبع متدفق وقريحة جياشه، وينشد أشعاراً فى بحور الشعر المختلفة ، ورغم أنه لا يظهر انسجام أشعاره إلى درجة عالية ولكنها لا شك جيدة ولها مضامين حسنة" (٤٩) .

وكان من الممكن أن نقبل هذا الرأى ونسلم به أمام أكاديمية المحقق الوظيفية العالية، وأنه ابن اللغة نفسها، ولكن حاسة البحث فى داخلنا حالت بيننا وبين التسليم بهذا الرأى ؛ لأن هذه الحاسة وقفت كثيراً أمام قطعة شعرية من فن "المثنوى" من سبعة أبيات لم ينسبها المؤلف لقائل هى :

١- هردلى رانوح كشتى بان شناس

صحبت اين قوم راطوفان شناس

٢- آنكه ازحق يايد الهام وجواب

هرچه فرامايد بود عين صواب

٣- سايه يزدان بود بنده خداى

مردۀ اين عالم وزندۀ خداى

٤- دامن او گیرزود تربی گمان

تارسی دردا من آخر زمان

٥- قصد هر درویش میکن بی گزاف

چون نشان یابی بجد میکن طواف

٦- کز جوار طالبان طالب شوی

وز ظلال غالبان غالب شوی

٧- همنشینی مقبلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست (٥٠)

فهذه الأبيات بمحتواها الفكرى وبنائها الشعرى لا يمكن أن تكون لمؤلف محدد مقارنة بأشعاره الحقيقية ، ونرى أنها تقترب بروحها وبنائها من أشعار "جلال الدين الرومى" ولا يبقى سوى الدليل المادى لإثبات ذلك .

ومع صعوبة البحث البالغة فى فن "المثنوى" بصفة خاصة بسبب أن أبياته تنظم على مستوى مصراعى البيت الواحد ثم تختلف قوافى أبياته فيما بينها ، ومع ضخامة "المثنوى المعنوى" لجلال الدين الرومى بأجزائه أو كتبه الستة وأبياته التى تزيد على خمسة وعشرين ألف بيت ، إلا أننا لم ندخر جهداً فى تحقيق ما هدانا إليه إحساس الباحث فىنا ، وبعد لآى شديد تحقيق حدسى وظنى ووجدت أبيات هذه القطعة كلها التى سكت المؤلف عن ذكر صاحبها متناثرة بين كتب "المثنوى المعنوى" الستة بحيث

لا يوجد مثلاً بيتان متتاليان إطلاقاً في صفحة واحدة - باستثناء البيتين الثالث والرابع - وهي موزعة على النحو التالي :

البيت الأول جاء في «المثنوى المعنوى» في الكتاب السادس على النحو التالي (٥١) :

هردلى رانوح كشتى بان شناس

صحبت اين قوم راطوفان شناس

البيت الثانى جاء فى المثنوى المعنوى فى الكتاب الاول (٥٢) على النحو التالى :

آنكه ازحق يابد الهام وجواب

هرجه فرامايد بود عين صواب

البيت الثالث جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الاول (٥٣) على النحو التالى :

سايه يزدان بود بنده خداى

مردۀ اين عالم وزنده خداى

البيت الرابع جاء فى «المثنوى المعنوى» فى الكتاب الاول (٥٤) على النحو التالى :

دامن او گيرزود تربى گمان

تارهي دردا من آخر زمان

البيت الخامس جاء في «المثنوى المعنوى» في الكتاب الثاني (٥٥)
على النحو التالي :

قصد هردرويش ميكن بي گزاف

جون نشان يابی بجد ميكن طواف

البيت السادس جاء في «المثنوى المعنوى» في الكتاب الثالث (٥٦)
على النحو التالي كما جاء عند المؤلف :

کزجوار طالبان طالب شوى

وزظلال غالبان غالب شوى

البيت السابع والأخير جاء في «المثنوى المعنوى» في الكتاب الأول (٥٧)
على النحو التالي :

همنشینی مقبلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست

ونحن هنا أمام تساؤلین اثنين يحتاجان إجابةً ورداً هما :

(أ) ما هدف المؤلف من جمع هذه الأبيات المتناثرة بين أجزاء
أو كتاب مثنوى جلال الدين الستة فى قطعة واحدة ؟

(ب) لماذا لم ينسبها المؤلف لصاحبها على غير ما كان يفعل مع
أشعار أخرى فى الرسالة نسبها إلى أصحابها صراحة ؟

ونتصور أن الإجابة عن هذين السؤالين أو التساؤلين تكون كالتالى :

(أ) إن كل بيت من هذه الأبيات السبعة منفرداً أو مجتمعاً مع الأبيات الستة الأخرى يحتوى على مفهوم "المرشد" الحقيقى للسالك ويعبر عنه ، ولو قرأنا كل بيت على حدة أو مع أبيات القطعة كلها لوجدنا تعبيراً واضحاً عن "المرشد" وبوره البالغ الأهمية لساالك الطريق ، ودعوة صريحة للسالك بأن يتشبث بتلابيب المرشد، وأن يلتزم بتعاليمه، وأن يرافقه حتى يتجاوز ما فى طريق السلوك من صعوبات وأهوال ، والحق أن المؤلف أحسن انتقاء هذه الأبيات واختيارها وتكوين هذه القطعة بصورتها هذه للتعبير عن فكرته بون خلل أو نبو بما يدل على أنه قارئ جيد لمثنوى جلال الدين .

(ب) ربما لم ينسب المؤلف هذه الأبيات لصاحبها بدافع من شهرة صاحبها "المولوى جلال الدين" وشهرتها أيضاً على النمط نفسه الذى فعله مع نصوص "مرصاد العباد" النثرية، والتى وضحنا أمرها من قبلها ، ويكون هذا منهجاً قد سلكه يدفعنا إلى عدم اتهامه بالسرقة أو الانتحال ، ويؤكد ذلك أننى وجدت له قطعة أخرى من ثلاثة أبيات لم ينسبها أيضاً لصاحبها ووجدتها فى مثنوى جلال الدين الرومى المعنوى أيضاً من الكتاب الأول^(٥٨)، ولكنها مجتمعة هذه المرة، وليست متفرقة كسابقتها وهى :

گفت بیغمبر که حق فرموده است

من نگنجم درخیم بالاوپست

درزمین وآسمان وعرش نیز

من نگنجم این یقین دان ای عزیز

دردل مؤمن نگنجم ای عجب

گرمراجوئی در آن دلها طلب (۵۹)

وبالإضافة إلى ما مضى سهل علينا أن نجد البيت التالى - والذى لم ينسبه المؤلف إلى صاحبه أيضاً - فى ديوان الشاعر حافظ الشيرازى (٦٠)، وشعر حافظ عبارة عن غزليات موحدة القوافى يسهل البحث فيها عن فن المثنوى المتعدد القوافى والبيت هو :

شبان وادى ايمن گهى رسد بمراد

که چند سال بجان خدمت شعیب کند (٦١)

أما أبيات "المديح" التى تصدرت رسالته (٦٢)، وهى عبارة عن قصيدة من اثنين وثلاثين بيتاً والأبيات التى ختم بها رسالته أيضاً تحت عنوان (لمؤلفه) و (مثنوى) وتصل إلى خمسة عشر بيتاً (٦٣) ؛ فهى لا شك من تأليفه ومن إنشاده كما يفهم من أسلوبها وموضوعها .

فالقصيدة المدحية ذات الاثنين والثلاثين بيتاً تصدرت الرسالة، وتشمل حديث المؤلف عن رسالته والهدف منها ، وتحمل بين طياتها غرض

"المديح" في شعره ؛ إذ يمدح المؤلف فيها سلطاناً يدعى "ملك دينار" - أشرنا إليه من قبل - ويعدد صفاته المثالية ومطلعها هو :

اختر چرخ سعادت در درباری کمال

آفتاب أوج عزت درى برج جلال (٦٤)

تكشف هذه القصيدة لنا بوضوح عن المقام الأدبي في شخصية المؤلف ، وأنه وقت الشاعرية ينسى تجاهه الفكرى الصوفى، ويتذكر شاعريته الإبداعية وفنه الأدبي ، فكان المؤلف يسلك في جانب "المديح" عنده مسلك الشعراء المادحين السابقين عليه ، فينحو نحوهم، ويعدد "الصفات المثالية" التي يخلعها على ممدوحه مثلما كانوا يفعلون إما طمعاً في عطاء الممدوح ونواله أو إعجاباً بشخصيته أو افتراضاً منه بوجود هذه الصفات المثالية بالممدوح باعتباره الحاكم أو الرمز أو القدوة التي تُحتذى ، أياً كان اسم الممدوح أو جسمه ، ولهذا فالممدوح عنده (٦٥) :

مستنير القلب :

آن منور دل كه روشن گرددش گاه عطا

هرچه سائل در دل خود بگذراند ابی بی سؤال

لطيف كالنسيم فى الروض :

در گلستان لطافت سالها زآب حیاة

باغبان نامیه مثلث نرویانده نهال

كريم العطاء كالبحر الزاخر :

بحر فياض جواد طبع تودر وقت موج

ميرساند كوه ودر يارازا بركف نوال

ثم تعددت الصفات المثالية التي يخلعها المؤلف الشاعر على ممدوحه الحاكم الذي هو إلى جانب ما مضى : فصيح : سديد الرأي ، لا يحصر المديح صفاته التي تفوق الحصر ... إلخ ، ثم يختم قصيدته "بدعاء التأييد" جرياً على عادة الشعراء الفرس الكبار في قصائدهم المديحية ، بما يشير إلى أن المؤلف إلى كونه كاتباً متمكناً من أدواته في كتاباته النثرية، وكان شاعراً جيداً في أشعاره أيضاً .

أسلوبه في الرسالة :

تكشف هذه الرسالة عن تمتع المؤلف بأسلوب قادر على عرض أفكاره - من خلال آرائه وآراء من يستشهد بهم - ببساطة ووضوح وسلاسة دون تكلف أو تعقيد كأنه معلم يشرح درساً ويوضحه بمقدرة وتمكن ؛ فاللغة قوية رصينة ، واللفظ مسخر عنده لخدمة المعنى وتوضيحه دون تقعر أو تعقيد بما ينبئ عن طبع سلس متدفق للمؤلف وقريحة جياشة وعقلية منظمة ، كان للبلاغة عنده نور واضح في خدمة أسلوبه، سخرها - حين كان يحتاج إليها - لخدمة معانيه وتوضيح أفكاره فقط وليس لتصنع وإظهار التمكن من أدواتها والبراعة في استخدامها على حساب المعنى ، وسبق أن مثلنا لذلك .

وقد حافظ المؤلف على قواعد اللغة فلم يلجأ إلى التقديم والتأخير أو الحذف والزيادة إلا نادراً على حسب احتياج الجملة والموقف ، وكذلك لم يلجأ المؤلف إلى التكرار أو الحشو الذي يلجأ إليه الكثير من الكُتَّاب في الكتابات النثرية بصفة خاصة ، فكان إلى الإيجاز أقرب ، ولعل هذا يفسر صغر حجم الرسالة نفسها ؛ فلم تزد عن ثمان وخمسين صفحة، فجاءت - في ظننا - مناسبة في حجمها وملائمة .

ويقول "محقق الرسالة" عن أسلوب المؤلف فيها : "كان المؤلف يبسط طريقه للمعرفة بأسلوب بسيط سلس ، ومن هذا المعبر كان يهتم بإثبات الواجب المتعال ويمزج فنه بالقرآن والوجدان والعرفان ، فلقد تحدث بحديث أرباب الحكم ونظر در بحر الكرم حتى صنع تحفة من أنفاس أهل الصفاء هدية لأصحاب الوفاء ، كما عبر بذلك :

تحفه كزوى شود شهبازجان راقوتى

دروهاى عالم معنى گشايد پروبال (٦٦)

وكثيراً ما كان المؤلف يستخدم الألفاظ والتركيبات العربية كما هو واضح من ديباجته (٦٧)، ومن قصيدته التى تكاد قوافيها أن تكون كلها عربية ، وكذلك من قوله "تحرير اين معانى وتقرير اين مبانى ، برشناخت نفس وكيفيت صحت ومرض وعلاج ويست" (٦٨) وكذا اختيار العناوين العربية أو الشبيهة بالعربية التى تتصدر صفحات رسالته مثل "ديباجة - باسمه سبحانه - المقدمة فى تعريف النفس - در تربيت وتزكيت نفس وقوله فى الخاتمة باللغة العربية الخالصة" تمت الرسالة النفسية فى شهر

ذى الحجة الحرام سنة ٩٢١ هـ إحدى وعشرين وتسعمائة كتبه الفقير" ، هذا بالإضافة إلى امتلاء الرسالة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والقدسية والنصوص العربية بما يشير إشارة واضحة لا لبس فيها إلى معرفة المؤلف باللغة العربية إلى درجة التمكن منها وإلى إلمامه بالثقافة العربية خاصة الصوفية منها والفلسفية والشريعة بما يعد هذا كله سمة من سمات المؤلف الأسلوبية ، ويشير "محمد تقى بهار" إلى وجود هذه العناصر العربية فى أدب هذه الفترة وإن اعتبره عاملاً مساعداً على انحطاط النثر الفارسى ؛ لأنها حلت محل التركيبات والاصطلاحات الفارسية الظرفية - حسب قوله (٦٩) - مع أن البعض من نقاد الفرس يرجع انحطاط أدب هذه الفترة لعامل آخر غير ما ذكره "بهار" ، وهو "الانحطاط الموروث من أعمال المغول والتموريين والتخريبي" (٧٠) .

الهوامش

- (١) يراعى أننا سنكتفى بمصطلح "المؤلف" فقط طوال هذه الدراسة للدلالة على "فضل الله بن حامد" مؤلف هذه الرسالة ، ونرجو مراعاة ذلك .
- (٢) رساله النفسية ص ٥ و ص ٦٣ من هذا الكتاب والمعنى : "مؤلف هذه الرسالة ومرتب هذه المقالة العبد المعترف بالذنب فضل الله بن الحامد - الحسينى ... " .
- (٣) ارجع إلى ما كتبه المحقق فى ذلك فى مقدمته ص چهار .
- (٤) انظر أيضاً مقدمة رساله النفسية ص پنج .
- (٥) السابق والصفحة نفسها .
- (٦) رساله النفسية ص ٣٠ و ص ٨٤ من هذا الكتاب والمعنى : "واستمع هذا الفقير من حضرة ملاذ الولاية خواجه نظام الدين عبد اللطيف أن أحدهم قد بلغ محضر العارفين خواجه محمد كوسونى .
- (٧) الجامى : نفحات الأنس ، تصحيح مهدى توحيدى بور ص ٥٠٤ . انتشار كتا بفروشى محمودى ١٣٣٧ هـ . ق .
- (٨) سعيد نفيسى : تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسى - جلد أول ص ٤٠٦ تهران ١٣٤٤ هـ . ش .
- (٩) زاهرأى خانلرى : فرهنگ ادبيات فارسى درى ص ٥١١ انتشارات بنياد فرهنگ ايران تيرماه ١٣٤٨ هـ . ش .
- (١٠) مقدمة رسالة النفسية ص پنج وأيضاً : رسالة النفسية حاشية (٢) ص ٣٠ .
- (١١) نفحات الأنس ص ٤٩٦ .

(١٢) ولاية "مكران" بضم الميم ولاية مجاورة لـ "كرمان" يقول الاصطخري في المسالك والممالك - تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحسيني ص ٩٧ - ١٩٦١ م : "وأما مكرمان فإن شرقيها أرض مكران ومغارة ما بين مكران والبحر من وراء البلوص" ، ويقول : ياقوت الحموي في معجم البلدان : ٨/١٢ مطبعة السعادة : "هذه الولاية - أي مكران - بين كرمان من غربيها وسجستان شماليها والبحر جنوبيها والهند في شرقيها" . بينما يرى علي أكبر دهخدا في لغت نامه مجلد ٤٥ ص ٩٩ چاپ دانشگاه تهران بدون تاريخ : "اسم مدينة في إيران ولايتها أيضاً . اسم ولاية من الإقليم الثاني في وسط كرمان وسيستان . ومدينة (كنج) مستقر ملك مكران ، يحد مكران من الشمال سروان وبمبور ، ومن الجنوب بحر عمان ومن المشرق كلات ومن الغرب بشاگرد" .

(١٣) هي في معجم البلدان ٧/٣٠٥ تحت اسم (كينز) وهي أشهر مدن مكران وتدعى (كينج) وفي "لغت نامه" مجلد ٤٠ ص ٤٥٥ تهران ، اردى بهشت ١٣٥١ هـ . ش : "مستقر ملك مكران وهي اسم أشهر مدن مكران وتدعى أيضاً (كينز) وهذا الاسم هو ما عربت به" .

(١٤) رسالة النفسية ص ١ وص ٥٩ من هذا الكتاب والمعنى : "هو الملك جمشيد المرتبة ملك دينار السلطان الذي يكون لأهل العلم والفضل في عهده المجد والعلا .

(١٥) رسالة النفسية ص ٥٧ وص ١١٠ من هذا الكتاب، والمعنى : "ومن ثم فإن وفرة دعاء السعادة لتلك الحضرة أثناء الليل وأطراف النهار . صار على هذا الفقير فرض عين وعين فرض . ومن المناسب بل من الواجب أن يجعل عنوان هذه الرسالة الشهيرة مجملًا ومزدانًا باسم تلك الحضرة الموافق دائماً حتى تصبح مقبولة لدى الخاصة والعامة بين الأنام يمين ذلك الاسم الشهير .

(١٦) إسكندر بيك منشى تركمانى : عالم أراى عباسى . بكوشش ايرج افشار . جلد دوم ٢ ٨٦٢ تهران ١٣٣٤ . وأيضاً مقدمة رسالة النفسية ص هشت .

(١٧) مقدمة رسالة النفسية ص نه .

(١٨) رسالة النفسية ص ١٢ وص ٦٩ من هذا الكتاب .

(١٩) د. محمد السعيد عبد المؤمن : الأدب في العصر الصفوى ص ١٥٥ - القاهرة ١٩٨٤ م .

(٢٠) السابق ص ١٦٦ .

- (٢١) صادق رضا زاده شفق : تاريخ ادبيات ايران ص ٥٥ چاپ دوم مردادماه ١٣٥٢ .
- (٢٢) كما يفهم من ص ١٦ من الأصل الفارسي و ص ٧٢ من هذا الكتاب .
- (٢٣) مقدمة رسالة النفسية ص پنج وشش .
- (٢٤) ذكر المحقق خطأ في مقدمته ص شش أن نجم الدين كبرى هو صاحب مرصاد العباد والصحيح أن نجم الدين الرازي هو صاحب مرصاد العباد . ولهذا وضعت من تلقاء نفسي في المتن واو العطف كي يستقيم المعنى، ويكون هكذا "نجم الدين كبرى وصاحب مرصاد العباد" .
- (٢٥) رسالة النفسية ص ٤٨ و ص ١٠٢ من هذا الكتاب .
- (٢٦) السابق والصفحة نفسها .
- (٢٧) يقصد بالقشريين علماء الشريعة الذين يسمون بأهل الظاهر أو القشريين أو علماء الرسوم في مقابل الصوفية أهل الباطن وأهل العرفان .
- (٢٨) رساله النفسية ص ٥١ و ص ١٠٥ من هذا الكتاب .
- (٢٩) مقدمة رسالة النفسية ص پنج وشش .
- (٣٠) رسالة النفسية ص ٩ و ص ٦٧ من هذا الكتاب .
- (٣١) ابن سينا : رسالة المعراجية ، مع رسالة القبض الإلهي - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٣٩٤ حكمة فارسية ، لوحة رقم (١٣) والمعنى : ثم جاءت النفس أصلاً في الإنسان ، وأوجدت النطق والعقل والعلم وغير هذا كله فيه ، ولم يطلقوا على الروح الناطقة والنفس روحاً بمعنى (جان) بل سموها نفساً بمعنى (روان)؛ ذلك لأن الروح بمعنى (جان) جسم لطيف والنفس بمعنى (روان) ليست جسماً بل هي قوة تمتد بكمال لطفها الروح والجسد وتحركهما وهي محل الكلام ومنبع العلم والعقل .
- (٣٢) وهو كما جاء في الرسالة النفسية ص ١٠ و ص ٦٧ من هذا الكتاب والمعنى : شيخ رازي كويدكه : المختار عندنا ونفس بمذهب إشراقيين ازلى است .
- (٣٣) وهو في الرسالة ص ٥٠ و ص ١٠٤ من هذا الكتاب . وفي مرصاد العباد لنجم الدين الرازي . باهتمام دكتور محمد أمين رياحي ص ١٣ انتشارات بنگاه ترجمه ونشر

كتاب . تهران ١٣٥٢ . والنص هو : "در مرصاد آورده كه : جنيدرا قدس الله روحه العزيز پرسيدند ... إلخ . وسوف نذكر نص الرازي كاملاً في قسم التعليقات في آخر هذا الكتاب .

(٢٤) مرصاد العباد ص ١٧٣ .

(٢٥) يراعى أننا لن نترجم نصوص المرصاد التي سنذكرها في هذه النقطة بالذات لأنها نفسها هي النصوص التي استشهد بها المؤلف وضمنها نصه الذي ترجمناه كاملاً في القسم الثاني من هذا الكتاب ولا نجد في إعادة الترجمة ما يبرر ذلك أو يقدم نفعاً .

(٢٦) مرصاد العباد ص ١٧٨-١٧٩ .

(٢٧) رساله النفسية ص ٤٤-٤٥ وص ٩٩ من هذا الكتاب .

(٢٨) مرصاد العباد ص ١٧٩ .

(٢٩) رساله النفسية ص ٤٤-٤٥ ص ٩٩ من هذا الكتاب .

(٤٠) مرصاد العباد ص ١٧٩-١٨٠ .

(٤١) رساله النفسية ص ٤٦ وص ١٠٠ من هذا الكتاب .

(٤٢) مرصاد العباد ص ١٨٠-١٨١ .

(٤٣) رساله النفسية ص ٤٦ وص ١٠٠-١٠١ من هذا الكتاب .

(٤٤) مرصاد العباد ص ١٨١-١٨٢ .

(٤٥) رساله النفسية ص ٤٧-٤٨ وص ١٠١-١٠٢ من هذا الكتاب .

(٤٦) مرصاد العباد ص ١٨٢ .

(٤٧) رساله النفسية ص ٤٨ وص ١٠٢ من هذا الكتاب .

(٤٨) ابن رشيّق "العمدة" ٤٥٤/٢ الطبعة الاولى بيروت ١٩٨٣ م .

(٤٩) مقدمة الرسالة النفسية ص هفت .

(٥٠) رسالة النفسية ص ٤٩ وص ١٦٩-١٧٠ من هذا الكتاب والمعنى : "اعتبر كل قلب نوحا الريان ، واعتبر صحبة هؤلاء القوة بمثابة الطوفان" ، وكل ما يجد من الحق الإلهام والجواب ، كل ما يأمر به هو عين الصواب" ، "إن عبد الله يكون ظلاً لله ، إنه ميت هذا العالم حي بالله" ، "فتشبت بأسرع ما يمكنك بطرف ردائه دونما شك ، حتى تتجو آخر الزمان" ، "وداوم على قصد كل درويش بلا ملل ، وإن وجدت العلامة فطف بجد حوله" ، "لأنك من جوار الطالبين تصبح طالباً ، وتحت ظلال الغالبين تصير غالباً" ، "إن مجالسة المقبلين كالكيمياء ، فإذا كانت نظرتهم كيمياء (متبدلة) فما بالك بهم أنفسهم" .

(٥١) جلال الدين الرومي : مثنوى معنوى دفترششم ص ١١٥١ بيت رقم ٢٢٢٥ چاب چهارم ٢٥٣٦ ش .

(٥٢) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٢ بيت ٢٢٥ .

(٥٣) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ٢١ بيت ٤٢٣ .

(٥٤) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ٢١ بيت ٤٢٤ .

(٥٥) مثنوى معنوى - دفتر دوم ص ٣٠١ بيت ٢١٥٤ .

(٥٦) مثنوى معنوى - دفتر سوم ص ٤٥٤ بيت ١٤٤٧ .

(٥٧) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٣٣ بيت ٢٦٨٧ .

(٥٨) مثنوى معنوى - دفتر أول ص ١٣١ أبيات ٢٦٥٢-٢٦٥٥ .

(٥٩) رسالة النفسية ص ٢٢ ، ص ٧٧ من هذا الكتاب والمعنى : قال الرسول إن الحق قد قال : لا يسعنى منحنى عالياً كان أو ساقلاً ، ولا يسعنى أيضاً الأرض ولا السماء ولا العرش ، فاعلم هذا يقيناً أيها العزيز" ، "بل يسعنى قلب المؤمن ويا للعجب ، لو تبحث عنى فاطلبنى فى تلك القلوب" .

(٦٠) ديوان حافظ الشيرازى ص ١٢٧ بسعى واهتمام كتابفروشى براجران علمى ١٢٢٠ هـ . ش .

(٦١) رساله النفسية ص ٥٢ ، ص ١٠٦ من هذا الكتاب، وقد أشار إليه المحق أيضاً فى حاشية الصفحة فى الرسالة ، والمعنى : "إن راعى الوادى الأيمن يصل إلى المراد ، عندما يخدم شعيب بروحه عدة سنوات" .

(٦٢) رساله النفسية ص ١-٢ ، ص ٥٩-٦١ من هذا الكتاب ، حيث القصيدة كاملة وترجمتها إلى العربية .

(٦٣) السابق ص ٥٤ ، ص ١٠٧ من هذا الكتاب ، حيث الأبيات كلها ، وقد ترجمتها .

(٦٤) السابق ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب ، والمعنى : كوكب فك السعادة ، در بحر الكمال ، شم أوج العزة ، درى برج الجلال .

(٦٥) السابق ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب، ومعنى الأبيات الثلاثة هو : "ذلك المستنير القلب الذى يستشف وقت العطاء كل ما يتركه السائل فى قلبه بغير سؤال" ، "أعواماً لم ينبت بستانى غصناً فى بستان اللطافة من ماء الحياة" ، "أنت البحر الزاخر الجواد الطبع ، فى وقت الفيضان يصل النوال للجبل وللبحر من سحب راحتك" .

(٦٦) مقدمة رسالة النفسية ص چهار، والبيت فى الأصل الفارسى ص ٦٠ من هذا الكتاب ، ومعناه : "التحفة التى يصير لصقر الروح النجيب قوة منها ، فيخلق فى هواه عالم المعنى" .

(٦٧) رسالة النفسية ص ١ ، ص ٥٩ من هذا الكتاب .

(٦٨) السابق ص ١ ، ص ٦٥ من هذا الكتاب .

(٦٩) محمد تقى بهار : سبك شناسى ، جلد سوم ص ٢٥٥ چاپ چهارم ٢٥٢٥ ش .

(٧٠) تاريخ أدبيات ايران ص ٥٥٨ .

تحقيق الرسالة :

مآخذنا عليه وتصويبنا لما به من أخطاء

قام بتحقيق هذه الرسالة د. إسماعيل واعظ جوادى أستاذ الفلسفة بجامعة أصفهان - حسب ما جاء فى مقدمة الناشر - ونفهم من مقدمة المحقق المحدودة مدى الصعوبات التى واجهته فى تحقيقها ، من هذه الصعوبات أن المحقق لم يجد لها اسماً فى الفهارس خاصة فهرست النسخ الخطية الفارسية لأحمد منزوى ، ومن ثم اعتمد فى تحقيقه على النسخة الخطية المكتوبة بخط المؤلف نفسه، واستشهد على أصالتها بنوع الورق والخط المتعلق بالقرن العاشر الهجرى ، إضافة إلى تاريخ الكتابة المدون فى آخرها وهو سنة ٩٢١ هـ .

ومع تقديرنا للجهد الذى بذله المحقق فى إحياء هذه النسخة من العدم أو ما يشبهه - وفى ذلك إضافة للعلم لاشك تفضل إهمال الرسالة دون تحقيق - إلا أن لنا بعض التحفظات على أخطاء قد وردت فى النسخة التى حققها المحقق وقام بطبعها ونعتمد عليها فى دراستنا هذه ، وهى أخطاء تلزم طبيعة البحث العلمى ذكرها لا ينقص من قدر العمل ، ولكنها تساعد على إخراج نسخة تكون إلى الصواب أقرب .

وسوف نذكر هذه الأخطاء حسب ترتيب ورودها في الأصل الفارسي
المحقق المطبوع، ونذكر معها تصويبنا لها :

ص ٥ حاشية (٣) سورة بنى إسرائيل ، ولعل المحقق يقصد سورة
الإسراء التي يسميها الشيعة سورة بنى إسرائيل ، والمصحف الذي بين
أيدينا على اختلاف طبعته به هذه التسمية .

ص ٦ قال : "وخلقنا الإنسان في أحسن تقويم" والصحيح :
﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ (التين : ٤) .

ص ٩ سطر (٣) كلمة غير واضحة ، نرجح حسب السياق أنها
"بخارست" .

ص ١١ أخطاء لغوية مثل : اعدا - التي ، والصحيح : أعدى - التي .

ص ١٧ قال : ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾ بتنوين كلمة (يوم)
ورفعها ، والصحيح فيها النصب مع عدم التنوين (الشعراء : ٨٨)
وقوله في الصفحة نفسها : "يقول حضرة عيسى صلوات الله عليه :
﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ وهذا خطأ من المؤلف
من المحقق وخطأ من المحقق أن سكت عنه ، فهذا قول الحق - سبحانه وتعالى -
جرى على لسان عيسى عليه السلام وليس قول عيسى (المائدة : ١١٦) .

ص ١٨ بعض أخطاء من المحقق في حواشي هذه الصفحة في ذكر
أرقام الآيات التي استشهد بها المؤلف ، وهي كالتالي :

حاشية (١) آية (٦) والصحيح آية (٧) ، حاشية (٢) آية (٨٧) والصحيح آية (٨٥) حاشية (٣) آية (٣٦) والصحيح آية (٣٧) حاشية (٤) آية (٤٠) والصحيح آية (٤٥) .

ص ٢١ قول : "ولكن يسعني قلب عبد مؤمن" والصحيح "قلب عبدى المؤمن" وسيأتى تخريجه فى قسم التعليقات تحت رقم (٦٤) .

ص ٢٢ قول : "إن فى جسد ابن آدم لمضقة" بالقاف ، والصحيح : "لمضغة" بالغين ، وسيأتى تخريجه فى قسم التعليقات تحت رقمى (٦٤ ، ٦٦) .

ص ٢٣ حديث الجنيد : "إذا فورنه" والصحيح "إذا قورن" . انظر قسم التعليقات تحت رقم (٧١) .

ص ٢٥ قال : "وذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" والصحيح : ﴿كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى : ٥٢) .

وقوله : "كتب فى قلوبهم الرحمة" بضم الكاف كسر التاء فى كلمة "كتب" والصحيح هو ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (المجادلة : ٢٢) بفتح الكاف والتاء معاً فى كتب ، والإيمان بدلاً من الرحمة .

ص ٢٦ قال : "خلق كل شىء فقدره تقديراً" والصحيح : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان : ٢) .

وقال أيضاً فى السطر رقم (٩) : برخواستم ، والصحيح فى نظرنا : برخاستم ، كى يستقيم المعنى .

وقال أيضاً فى سطر رقم (٤) شيخ عياد باسر ، والصحيح عمار ابن ياسر ، انظر أيضاً قسم التعليقات تحت رقم (٨٦) .

ص ٤٠ قال : (استوى على العرش يدبر الأمر من السماء إلى الأرض) هكذا مع سكوت تام من المؤلف والمحقق معها حيالها ، والصحيح أن ﴿ استوى على العرش ﴾ جزء من آية (٤) ، ﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ﴾ جزء من آية (٥) سورة السجدة ، ارجع إلى قسم التعليقات تحت رقم (١١٢) .

ص ٤٤ قال : "والنجم إذا هوى" والصحيح : ﴿ والنجم إذا هوى ﴾ (النجم : ١) .

ص ٤٩ قال :

سايه يزدان بودبنده خداى

مرده اين عالم وزنده هداى

وهذا خطأ ويعد البيت بهذه الصورة العروضية مكسوراً ، والأصح وضع همزة تنطق على ياء على "الهاء" فى كلمتى "سايه" فى مطلع الشطر الأول و "مرده" من مطلع الشطر الثانى وتكونان "سايه - مرده" كى يستقيم الوزن العروضى .

ص ٥٢ قال : "وكتبنا له الألواح موعظة" والصحيح : ﴿ وَكُنَّا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً ﴾ (الأعراف : ١٤٥) .

أضف إلى هذا كله ما سيأتى ذكره فى تعليقاتنا على النص فى آخر هذا الكتاب .

هدف الرسالة وآراء المؤلف

هدف الرسالة :

لنقرأ سوياً تلك النصوص الشعرية والنثرية للمؤلف في رسالته
علها تكشف لنا ما صمت عنه الجميع ، يقول المؤلف في بداية الرسالة :

هست مقصود من از انشاء اين نسخه

ره ز نفس خویش جوئی وی ملکک لا یزال (۱)

ويقول في نهاية الرسالة :

زین همه گفت و شنید سخنان

غرض اصلی من نیست جز آن

که بود سالك ره راچودرا

تابدین قافلہ آرد ره را

این همه نقش نه نقش هوس است

ره به نقاش برد هر که کس است (۲)

ويقول أيضاً :

"مقصود از نهادن این رساله بر سخنان عظمی أصحاب طریقت و کبری ارباب حقیقت آنکه دواعی شوق و بواعث طلب در باطن مستعدان طالب پدید آورد و شرر آتش محبت در دل صدیقان مشتعل گرداند چون از منشاء نظر عاشقان صادق و کاملان محقق باشد" (۲) .

ويقول أيضاً :

"لراين ولايت اين بى بضاعت را که باضاعت اوقات معروفست ، جمع و تأليف بعضی از سخنان ارباب ايقان و أصحاب عرفان در شرح حديث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" دست داده بود و بر قيد کتابت آورده ... " (۴) .

نستطيع القول إن هذه النصوص تؤدي مجتمعة إلى هدف محدد نستشفه منها بوضوح هو اهتمام المؤلف بمرحلة ما قبل السلوك الصوفي ، وهي المرحلة التي تتطلب من "السالك" الذي يرغب في معرفة الرب وإدراك المعرفة الإلهية أن يعرف نفسه أولاً ، بمعرفة الرب تتطلب من السالك أولاً معرفة النفس طبقاً للحكمة المسماة عند الصوفية حديثاً نبوياً وهي "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ومن ثم استعان المؤلف - في سبيل معرفة "النفس" - بجمع بعض أقوال وأحاديث أهل العرفان الذين سماهم "المشايخ" عنها .

هذا الهدف يقودنا إلى آراء المؤلف في رسالته :

١- انحصرت معرفة "النفس" للسالك في هذه الرسالة في معرفة أن "العقل" محجوب عن الخوض في إدراك المعرفة ؛ لأن أداة الإدراك

هى القلب أو الروح أو النفس ، وقد وحد المؤلف بينها متفقاً فى ذلك مع الذين وحدوا بينها ومخالفاً من قال بغير ذلك - كما سيأتى - وتنمحي وظيفة العقل وتنمحي آثاره ؛ لأنه قد تدرب على إدراك المحسوسات والتعامل معها ، أما القلب فهو يتسع لإدراك حقائق الأشياء كلها المحسوس وغير المحسوس ، ولهذا نجد حديثاً يتردد كثيراً فى التراث الصوفى فقط ويردده المؤلف أثناء كلامه عن المعرفة القلبية أو معرفة النفس (٥) وهو "ما وسعتنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن" (٦) ولا يتهياً القلب للمعرفة إلا بالتزود بعلوم الشريعة قبل سلوك الطريق (٧) صوب الحقيقة أى الحق سبحانه طبقاً لفكرة الشريعة والطريقة والحقيقة ، وكل هذا يتطلب معرفة النفس "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ويجب أن يكون القلب نقياً طاهراً كالمرآة تتجلى فيها الصفات الإلهية فيبحث فى ذات نفسه عن أسباب الحجب إن وجدت، وهذا لا يتم إلا بمعرفة النفس حتى تتم معرفة الرب ويتم إدراك المعرفة ؛ فالنفس هى طرف الخيط وبداية الطريق للمعرفة وإدراكها ، ولهذا ساوى المؤلف بين القلب والنفس (٨) ، وكلها وسائل إدراك لديه .

والشئ الملاحظ هنا أن المؤلف قد سلك مسلك الحكماء فى التراث الإسلامى : الفلسفى ، الصوفى ، الكلامى ، بأن وحد فى الاستعمال - فى وسيلة إدراك المعرفة - بين مصطلح النفس والروح والقلب ، فالفلاسفة استعملوا لفظ الروح ولفظ النفس بمعنى واحد (٩) اعتماداً منهم على مخاطبة الحق تعالى "لروح" بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ (١٠) ، ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمونها النفس الناطقة (١١) .

والفلاسفة يقولون : إن النفس والروح اثنان بالقول واحد بالموضوع ^(١٢). وابن قيم الجوزية يذكر في كتابه "الروح" وسميت النفس روحاً لحصول الحياة بها وسميت نفساً، إما من الشيء النفيس لنفاستها وشرفها وإما من تنفس الشيء إذا خرج ؛ فلكثره خروجها ودخولها في البدن سميت نفساً ^(١٣)، ثم يقول : فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات لا فرق بالذات ^(١٤) بعض الصوفية قد فعلوا الشيء نفسه وبعضهم قد فصل بينهما وتصوروا وجود مبدئين متناقضين أو متنافرين هما النفس والروح، وتعتبر الثانية أعظم من الأولى لنزوعها إلى ما هو إلهي ، وهؤلاء تصوروا النفس والروح على أن لهما مستويات ومراتب ووظائف مختلفة ، وهناك من يساوى بينهما . "فالديلمي" يشير إلى النفس التي تطلق على الأنية المباشرة المعبرة عن مضمون الكلمة الإلهية "كن" - يشير - إلى أن هذا المبدأ نفسه هو ما يطلق عليه أحياناً "الروح الأعلى" ^(١٥) و"القاشاني" يقول:- في هذا الصدد - إن الحكماء لا يفرقون بين القلب والروح الأول ويسمونهما النفس الناطقة ^(١٦)، وفي تعريفه للروح يقول : إن الروح يسمى اصطلاح الأطباء بالنفس ^(١٧)، وهذا التعريف نفسه ذكره "الرازي" في "المرصاد" للروح ^(١٨)، و"التستري" يصرح بأن القلب مضغة ، على أنه يشير أيضاً إلى كونه الجهة اليمنى أو (الوظيفة السامية للقلب) إنما هي تقابل النفس الرحمانى أو الطاقة أو النشاط الروحى فى أعلى مستواه ^(١٩) ، ويقول "ابن خلدون" : وهذه اللطيفة الريانية التي ملكت أمر البدن فى الإنسان وبثت قواها فيه التي يعبر عنها فى الشرع تارة بالروح وتارة بالقلب وتارة بالعقل وتارة بالنفس ^(٢٠) ، ويعبر "الإمام الغزالي" عن اختلاف هذه المسميات لمسمى واحد : فاعلم أن الساعى إلى الله تعالى لينال

قربه هو القلب دون البدن ، ولست أعنى بالقلب اللحم المحسوس ، بل هو سر من أسرار الله عز وجل لا يدركه الحس ، ولطيفة من لطائفه تارة يعبر عنها بالروح وتارة بالنفس المطمئنة ^(٢١) ، ويقول "أبو محمد بن حزم" : "النفس والروح اسمان مترادفان لمعنى واحد ومعناهما واحد" ^(٢٢) .

وإذا كان من سبق ذكرهم قد وحد بين النفس والروح ، فهناك من فرق بينهما وذكر "ابن القيم" فصلاً كاملاً عنهما في كتاب "الروح" ^(٢٣) ، ويمكن الرجوع إليه ، وقد انحصر رأيهم - كما ذكر - في أن البعض يرى أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية، وأن البعض الآخر يرى أن الروح لاهوتية والنفس ناسوتية، وأن الخلق ابتلى بها ^(٢٤) ، وانحصر اختلافهم في أن النفس دنيوية لا ترى إلا الدنيا ولا تحب إلا إياها ، أما الروح فهي أخروية تدعو إلى الآخرة وتؤثرها ^(٢٥) .

ويعتمد مؤلف رسالتنا هذه "فضل الله بن حامد" في توحيده بين مصطلح النفس والروح على نظام "الإسقاط"؛ بمعنى أنه يذكر في البداية في نصوصه أن الروح تأتي بمعانٍ هي : القرآن ، الرحمة ، جبريل ، الجسم ، القلب ^(٢٦) في تفسيرات الصوفية معتمدين في ذلك على الآيات القرآنية بفهمهم لها مثل "القاشاني" الذي يرى أن الروح هي "القرآن" ^(٢٧) معتمداً على قوله تعالى : (ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده) ^(٢٨) ، ومثل "نجم الدين كبرى" الذي يعتمد على قوله تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) ^(٢٩) .

و"سجادي" الذي تأتي الروح عنده بمعنى "جبريل الأمين" معتمداً على قوله تعالى : (نزل به الروح الأمين) ^(٣٠) و"القاشاني" عنده "اسم جبريل" هو روح الإلقاء ؛ فهو الملقى إلى القلوب علم الغيوب ^(٣١) .

وفى الحديث القدسى : إن الروح القدس قد نفث فى روعى أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها ..^(٣٢)، وعند المعتزلة خاصة النظام والجبائى أن الروح جسم ، فقال النظام : الروح هى جسم وهى النفس^(٣٣) ، والجبائى يذهب إلى أن الروح جسم^(٣٤) .

وبعد عدة افتراضات من المؤلف بأن الروح هى : القرآن ، جبريل ، الرحمة ، جسم ، وعن طريق "الإسقاط" ينتهى إلى خطأ ذلك كله ، وحجته فى ذلك أن هذه المعبودات تنحصر بين قديم وقابل للقسمة ؛ بمعنى أن الروح - عنده - مخلوقة ، وكل المخلوقات حادث ؛ فالروح إذن حادث ، وبالتالي فالقرآن قديم والروح حادث ، والرحمة قديمة والروح حادث ، والجسم قابل للقسمة والروح لا تقبل القسمة^(٣٥) .

وربما يكون المؤلف قد أفاد مما كتبه "السهروردى"^(٣٦) عن أن الروح ليست جسماً ؛ لأنها لا تقبل القسمة أو التجزئة .

ومن هنا هى الروح وهى القلب ، ويقول فى ذلك نصاً عن النفس :

"يسمونها الروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى الإنسانية ، ويسمونها القلب باعتبار أنها متقلبة بين الجهة التى تكون وحدها الحق حتى تفيض الأنوار من الحق سبحانه وتعالى ، والجهة التى تكون وحدها النفس الحيوانية حتى تفيض الأنوار عليها مما يستفاد منه من الحق - سبحانه وتعالى - بقدر استعدادها"^(٣٧) .

٢ - وفى حديث المؤلف عن النفس والروح والقلب يتعرض لقضية أخرى شغلت المسلمين زمناً وهى : هل الروح قديمة أو حادث ؟ وانقسم

حيالها المتصوفة والفلاسفة والفقهاء ، وكانت طائفة الراقضة والزنادقة تقول بقديم الروح اعتماداً على قوله تعالى عن آدم عليه السلام : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ فالروح من الله وهي قديمة مثله ، وهم في ذلك يسلكون مسلك النصارى في روح عيسى عليه السلام ، وكذلك بعض المتصوفة ترى أن الروح قديمة وأزلية حتى إن "عين القضاة" في "زبدة الحقائق" اعتبر من يقول إن روح المصطفى (بشر فهو كافر ، اعتقاداً منه أن الروح لا يدخل تحت ذل "كن" أى قديمة ، وبالتالي فهي ليست من عالم الخلق بل هي من عالم الخالق ^(٣٨) ، والشيخ "نجن الدين كبرى" أيضاً في بداية الأمر كان يعتبر الروح تأتي بمعنى "القرآن" مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ والقرآن - في رأيه - قديم ويأتى بمعنى الرحمة ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ والرحمة قديمة ، لأنها من الله عز وجل فالروح قديمة ، ثم غير رأيه بعد ذلك أثر موقف تعرض له مع الشيخ عمار بن ياسر ذكره المؤلف في الرسالة تفصيلاً ^(٣٩) .

أما الفقهاء فرأيهم في ذلك معروف، وهو أن الروح حادثة ومخلوقة؛ "لأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق" ^(٤٠) ، ويرى "ابن تيمية" أن روح الأدمى مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة ^(٤١) ، وقد ذكر "ابن القيم" ما يقرب من اثني عشر وجهاً من القرآن الكريم وآياته بها خلق الروح وذلك في كتابه "الروح" ^(٤٢) ويمكن الرجوع إليها .

أما المؤلف "فضل الله بن حامد" فمع أنه مع المتصوفة إلا أنه لم يسر في ركابهم، ولم يقل مثلهم بقديم الروح ، بل واكب الشرع والسلف

الصالح والفقهاء فى القول بأن الروح مخلوقة وحادثة بناء على قول منطقى له هو :

"اعلم أن كل ما يكون إليه طريق من المساحة والكمية والمقدار ، يقولون عنه إنه من عالم الخلق ، والخلق فى الأصل كلمة تعنى التقدير وليس للروح كمية ومقدار ، ومن أجل ذلك فلا يتصور القسمة فيها ، ومع أن هذه الروح لا تقبل القسمة فهى مخلوقة ، ويسمون الخلق أيضاً "أفريدين" ثم تكون بهذا المعنى من بين الخلق" (٤٣) .

٣ - ما دام العقل مستبعداً فى عملية الإدراك ، وما دامت النفس - بمعنى الروح وبمعنى القلب - وسيلة لإدراك المعرفة ، فلا بد لها أن تعرف نفسها وحقيقتها .

واستعان المؤلف "فضل الله بن حامد" بكلام من سماهم "المشايع" لتحديد مراتب النفس ، فاستعان بحديث سيدنا "على بن أبى طالب" رضى الله عنه لـ "كميل بن زياد" وبكلام المتصوفة مثل "الرازى" ، و"القاشانى" و "نجم الدين كبرى" وغيرهم مع بعض الآيات القرآنية التى نزلت "عن النفس الإنسانية" ، وذلك فى تحديد مراتب النفس ، فكانت عنده :

(أ) النفس الأمارة : تميل إلى تبعية البدن وتأمر بالمتعة والشهوات الحسية وهى موطن الشر ومنبع الأخلاق الذميمة ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ (٤٤) .

(ب) النفس اللوامة : حالة تردد بين الربوبية والخلقية ، وكلما يصدر عنها سيئة تلوم نفسها وترجع إلى حضرة الغفار ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ (٤٥) .

(ج) النفس الملهمة : حينما ترقى اللوامة عن مقام اللوم تصبح الملهمة ، نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (٤٦) .

(د) النفس المطمئنة : تنير بنور القلب ، وتتخلع عن الصفات الذميمة ، وتتخلق بالأخلاق الحميدة ، وتتوجه ناحية القلب ، وترقى إلى عالم القدس ، وتواظب على الطاعات ، وتطمئن إلى حضرة رفيع الدرجات نسبة إلى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ (٤٧) .

ومن خلال أحاديث المؤلف عن النفس ومراتبها نشعر أنه يؤمن بتكامل النفس وتطورها على نسق إيمان الصوفية بتكامل الإنسان وتطوره ، وهذا الإحساس الذى اعترانا قد نبع من أقوال الحكماء والمشايخ التى استشهد المؤلف بها خاصة حديث "كميل بن زياد" مع سيدنا "على بن أبى طالب" رضى الله عنه، وجاء فيه "قال : أريد أن تعرفنى نفسى ، قال عليه السلام : أى نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هى نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هى أربعة : نامية نباتية ، وحسية حيوانية ، وناطقة قدسية، وكلية إلهية ... " (٤٨) وقول المؤلف : عند الحكيم وأكثر أهل التصوف أيضاً أربعة : يسمون الأولى النفس الحيوانية (النفس الأمارة) ويسمون الثانية النفس اللوامة .. وحينما ترقى عن مقام اللوم تصبح الملهمة .. والمرتبة الرابعة يسمونها النفس المطمئنة ... إلخ" (٤٩) ، وأحياناً يدمجون الملهمة فى المطمئنة فتكون ثلاثة فقط" (٥٠) .

والمؤلف وهو يؤمن بفكرة أن النفس مرادفة للروح وأنها من مصدر عالم الغيب أى من مصدر إلهى ، بينما "الجسم" من مصدر عالم الشهادة أى من عالم أمهات الطبائع أو العناصر ، والإنسان فى هذا العالم المخلوق يمثل القمة النهائية لعملية الخلق ، وهو قابل للتكامل والتطور والوصول إلى درجة الكمال - أقول - يؤمن بأن النفس تتكامل وتتطور بتكامل الإنسان وتطوره .

وفى تكامل الإنسان وتطوره وضع الصوفية له فى طريق الكمال عدة مراحل يجتازها هى : مرحلة الجمادية والنباتية والحيوانية والإنسانية إلى أن يصل إلى الملائكية ثم ما بعدها ، ويكون الهدف من ذلك كله أن يعرف الإنسان ربه ، ولا بد لتحقيق هذا من أن يعرف نفسه أولاً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" . إذن لابد له لمعرفة ربه من معرفة نفسه أولاً ، ولهذه النفس أن تتكامل .

"والإنسان ذو طبيعة مزدوجة : قسمها الأول حيوانى وقسمها الثانى ملكى بخلاف بقية المخلوقات ؛ فهى إما سلام كلها "ملائكة" وإما شغب كلها "حيوانات" (٥١) ، وهذه الطبيعة المزدوجة جعلته يجمع بين حقيقتين : حقيقة مادية جسدية أو جسمية وحقيقة ملائكية روحانية . والقيمة الحقيقية فى الإنسان لدى الصوفية هى قيمته الروحية لا الجسدية وانطلاق الروح من الجسد هو وسيلته للنجاة ، ولا بد لهذا الخلاص أو النجاة من عبور عدة مراتب : جمادية ونباتية وحيوانية وإنسانية ، وفى المرحلة الأخيرة "لابد لكى يصل الإنسان إلى مرتبة القدس من التحرر من النفس العاقلة ذاتها لتحل مكانها الروح الملائكية" (٥٢).

"والنفس" التي تكون عند المؤلف بمعنى "الروح" لا بد لها من التكامل عنده أيضاً : "فيسمونها النفس باعتبار تعلقها بالبدن وتدير حاله، وحينما تبدو منها أفعال نباتية بواسطتها المستمرة يسمونها النفس النباتية ، وحينما تصدر منها أفعال حيوانية يسمونها النفس الحيوانية ثم يسمونها النفس الأمارة باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية . وحينما تتلأأ بنور القلب من الغيب لأجل إظهار الكمال . وتترك القوة العاقلة نقصان وفساد أحوالها يسمونها النفس اللوامة من أجل ملامتها على أفعالها، وهذه المرتبة تكون بمنزلة المقدمة لظهور المرتبة القلبية .

إذن فكلما تغلب نور العقل وظهر سلطانه على القوى الحيوانية يسمونها المطمئنة ، وإن كمل استعدادها وقوة نور إشراقها . وذلك الذي يكون فيها القوة بالقوة يخرج إلى الفعل، وتصبح مرآة التجلي الإلهي يسمونها القلب والقلب هو مجمع البحرين وهو ملتقى العالمين (٥٣) . فالنفس في تكاملها لأن تكون بمعنى القلب تتطور من جمادية إلى نباتية إلى روحانية إلى قلبية، وهي في طريق تكاملها تمر بمراحل : أى من الأمارة إلى اللوامة إلى الملهمة إلى المطمئنة إلى أن تسمى بالقلب؛ فتشبه تكامل الإنسان وتطوره بصورة شبيهة بما عبر عنه شعراء التصوف الكبار مثل "المولوى جلال الدين الرومى" الذى عبر عنها ببراعة فائقة بما يلى :

از جمادى مردم ونامى شدم

وزنما مردم بحیوان برزدم

مردم از حیوانی و آدم شدم
 پس چه ترسم کی زمردن کم شدم
 حمله دیگر بمیرم از بشر
 تا بر آرم از ملایک پروسر
 بار دیگر از ملک قربان شوم
 آنچ اندورهم ناید آن شوم (ه٤)

وتأثر المؤلف بفكر "المولوى" الصوفى فى هذا الأمر شىء نرجحه ،
 ولو عقدنا مقارنة بينهما لاتضح لنا أن هذه التطورات التى تحدث للنفس
 عند المؤلف تقترب فى مفهومها من مراحل تطور الإنسان وتكامله عند
 "المولوى" وعند الصوفية .

بدءاً "العدم" سابق عند المؤلف وعند "المولوى" والصوفية أيضاً ثم
 تأتى هذه التكاملات المتقابلة :

عند المؤلف	عند الصوفية
النفس النباتية	المرحلة النباتية
النفس الحيوانية أو الأمارة	المرحلة الحيوانية
النفس اللوامة	المرحلة الإنسانية
النفس الملهمة	المرحلة الملائكية
النفس المطمئنة	المرحلة ما بعد الملائكية

وينتهى الجميع إلى "القلب" باعتباره وسيلة السلوك الصوفى وإدراك المعرفة عند الصوفية ومراة التجلى لدى المؤلف .

وهذه النفس فى تكاملها ووصولها إلى المرحلة القلبية - كما جاء عند المؤلف - ويسمونها القلب ، وكانت من قبل مرادفة للروح ، تقرب لنا فى النهاية مفهوم المؤلف فى توحيده بين مصطلحات : النفس ، الروح ، القلب .

٤ - إضافة إلى ما مضى يتخذ المؤلف "فضل الله بن حامد" من الحكمة التى يسميها حديثاً نبوياً "من عرف نفسه فقد عرف ربه" تكأة يعتمد عليها ليخوض بتصويره لفكرة "خلق العالم" التى شغلت الصوفية والفلاسفة كثيراً وتناولوها قبله وبعده على اختلاف مشاربهم وألوانهم ، فالتصور الصوفى والتصور الفلسفى مخالقات فى غالبية الأشياء للتصور الدينى ، ولكن تجاهه ومذهبه والصراع بين الفقهاء والفلاسفة والصوفية كبير ومرير ، وكل يتهم الآخر ويصمه بصفات معيبة وهو صراع قديم . فالصراع بين العقل والنقل شغل مفكرى الإسلام زمناً، ويرجع إلى بداية حركة الترجمة ودخول العلوم اليونانية الفكر الإسلامى وتأثر علم الكلام بها . ومن الأشياء التى اختلفوا فيها قضية "خلق العالم"؛ فبينما يخبرنا "الشرع" أن الله تعالى قد خلق الإنسان من طين من صلصال وحمأ مسنون ثم نفخ فيه من روحه فإذا هو إنسان كريم وخلق وسوى فى أحسن صورة وأكمل تقويم^(٥٥) نجد "الفلاسفة" من يونان مثل أفلوطين ومسلمين كالفارابى وابن سينا وابن طفيل حاولوا تفسير "خلق العالم" عن طريق ما يسمى "بنظرية الفيض" أو "الصدر"، وتبعهم "الصوفية"

الذين خاضوا هذا المجال بفهمهم الخاص أمثال العطار وسنائي والرومي من متصوفة الإسلام . وقد حاولوا جميعاً تفسير "كيف تأتي الكثرة من الواحدية"، ولعل علاج "فريد الدين العطار ت ٦١١٨ هـ" مثلاً من متصوفة الإسلام لهذه القضية جدير بالذكر على سبيل التمثيل؛ لأنه ربط عملية "الفيض" أو "الصدور" بفكرة أو نظرية "النور المحمدي" (٥٦) وأسبقية محمد (في الخلق وبفكرة "تجلي الكائنات" كمحاولة من "العطار" لتفسير كيف تأتي الكثرة من الواحد ، فيقول العطار :

اصل جان نور مجرد بودوبس

يعني آن نور محمد بودوبس

ذات چون درتافت شد عرش مجید

عرش چون درتافت شد کرسی پدید

باز چون اختر بتافت وآسمان

چارارکان نقد شد دریک زمان

بعد ازان چون قوت تاوتش نماند

چارارکان رادر آمیزش نشاند

تاوحوش و طیر و حیوان و نبات

بامر کبهای دیگر یافت ذات (٥٧)

ويستمر "الطار" في حديث مطول عن كيفية خلق العالم بما يتفق مع "نظرية الفيض" أو "الصدر"، ويرجع فيها كل المخلوقات من الكائنات إلى ذلك "النور المحمدي" باعتبارها تجليات له وباعتباره أصلاً لها (٥٨) .

أما المؤلف "فضل الله بن حامد" فقد كانت له شخصيته الواضحة في هذه القضية ، قضية "خلق العالم" صحيح أنه اطلع على تلك النظرية عند الفلاسفة والمتصوفة وقرأ أبيات "الطار" وأفاد من تكوينها ، إلا أننا نحس بمفرده فيما قال حتى مع إفادته ممن سبقوه .

ويبنى المؤلف قضيته هذه - طبقاً لما يسميه حديثاً - "من عرف نفسه فقد عرف ربه" على جملة تستحق الانتباه والوقوف عندها تقوم على أن "الإنسان دائماً ما يتخذ من نفسه نموذجاً مصغراً لما ينبغي له تصديقه" وبمعنى أدق ويعرض أوضح :

إذا عجز الإنسان عن معرفة نفسه فكيف يعرف ربه ؟ وكيف يصدق خلق الحق - سبحانه وتعالى - لهذا العالم العجيب ؟ إذا عجز الإنسان عن معرفة حكمه هو - أي حكم الإنسان - في مملكة بدنه ، فكيف يعرف ربه من ناحية وكيف يصدق أيضاً حكم ربه للملائكة وطاعة الملائكة له من ناحية أخرى ؟

ولإثبات ذلك كله تناول المؤلف قضية "خلق العالم" التي تناولها الفلاسفة والصوفية قبله، ومثلنا لها بأبيات "الطار" بصورة تتفق معهم في الهدف وتختلف عنهم في التعبير والتصوير ؛ بمعنى أنها دارت حول الفكرة التي دارت حولها أبيات "الطار" وهي : "كيف تأتي الكثرة من الواحد"، ثم اختلفت عنها في التعبير والتصوير .

والى توضيح ذلك :

يقول المؤلف "فضل الله بن حامد" فى هذه الرسالة : "الواحد يوجد العدد بسبب تكراره ؛ لأنه إذا لم تكررهُ فلن يتسنى لك الحصول على العدد والعدد يفسر مراتب الواحد مثل : اثنان وثلاث وأربع وغير هذا ..."^(٥٩) ويقول : "ثم إيجاد الواحد عدداً بسبب التكرار مثال لإيجاد الحق للخلق ، يقولون إن نسبة الظهور فى الصورة وتفصيل عدد مراتب الواحد ، مثال لإظهار الأعيان لأحكام الأسماء الإلهية والصفات اللامتناهية"، ثم يصل المؤلف إلى النتيجة المتوخاة وهى "الارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق"^(٦٠)، ويقصد : أن مجيء العدد بكثرته من الواحد المنفرد يشبه مجيء الخلق بكثرته من الحق المنفرد ثم يأتى المؤلف إلى وسيلة "التعبير والتصوير" التى انفرد بها وخالف "الطار" ومن سبقه فى التعبير عن "كيفية خلق العالم" بأن اعتمد على ما يسمى بـ "الأفعال ونفس الأفعال"^(٦١) فى هذا التعبير؛ بمعنى أن "الأفعال" كلها صفة من صفات الحق سبحانه وتعالى : أولها "الإرادة" التى يظهر أول أثر لها على "العرش"، ثم يصل إلى الأجزاء الأخرى للعالم فيصل إلى الكرسي، ثم تظهر صورته فى "اللوح المحفوظ" وتحرك الجواهر اللطيفة المسماة "الملائكة"، ويدعونها روح القدس "السما" و"النجوم"، ثم تحرك "طبائع الأمهات" العالم السفلى أى (العناصر الأربعة) بواسطة "الكواكب وروابط الشعاعات" ، تحرك أيضاً طبائع "ماء" و "تراب" الأمهات فتظهر صورة الله فى العالم، وحينما تحرك "حرارة" و "برودة" هذه الأمهات المركبات بمعاونة الملائكة تظهر صور "الحيوان" و "النبات"

فى هذا العالم وفقاً لتلك التى فى اللوح المحفوظ، وكما يظهر أول أمر هاتف من القلب ويصل إلى كل الأعضاء يظهر أول الأمور فى عالم الأجسام فى العرش، ثم يصل إلى كل العالم وأجزائه، وكما أن الحق - سبحانه وتعالى - استوى على العرش فى خلقه أقام العرش مستوياً، وهياً التدبير فى العالم الكبير . تستوى "الروح" الإنسانية أيضاً على "القلب" والقلب متوجه، ويستقيم أمر مملكة "الجسد" الذى هو العالم الصغير ، وهذا كله هو معنى "إن الله خلق آدم على صورته" (٦٢) ؛ فقد خلقه على صورته وأجلسه على الملك فى العالم الصغير .

ويمزج المؤلف "فضل الله بن حامد" بين عناصر عالم الغيب وعالم الإنسان مشدداً على أن الحق سبحانه قد جعل للإنسان "نموذجاً" من مملكته على النحو الذى نقرب مفهومه بما يلى :



والهدف من ذلك كله هو "تصوير كيفية خلق العالم وتصديق الإنسان لخلق الحق سبحانه للعالم" فإن لم يوجد هذا "النموذج" فى داخل الإنسان ولم تتيسر له هذه المملكة ، فلن يتسنى له تصديق ملوكية الحق - سبحانه وتعالى - للعالم . وبالتالى ومن خلال هذا النموذج يعرف الإنسان نفسه، ويعرف حكمه فى مملكة بدنه ؛ فيعرف - من خلال ذلك كله -

ربه، ويصدق حكمة للملائكة وطاعتها له . ويصل إلى النتيجة المتوخاه :
"من عرف نفسه فقد عرف ربه" - ومن عجز عن معرفه نفسه فكيف
يتسنى له معرفة ربه وخالقه .

ه - ومن منطلق معرفة ذات "النفس" كوسيلة لمعرفة الرب طبقاً
لمفهوم "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ينطلق المؤلف "فضل الله
ابن حامد" في قضية خلق العالم إلى محاولة كيفية معرفة تكوين "صفات
النفس عن طريق عالم العناصر" الذي يسمى أيضاً بـ "أمهات طبائع
العالم السفلى". ولقد ربط المؤلف بين عالم العناصر التي يقال إنها أصل
الخليقة وبين الأنفس الأربعة : الأمانة ، اللوامة ، الملهمه ، المطمئنة ؛
لمعرفة كيفية تكوين صفات النفس بعد معرفة ذاتها ، والواضح أنه متأثر
جداً في هذا الموضوع بالفكر الصوفي السابق عليه . فالصوفية - وهم
يعتبرون عالم العناصر أصلاً للخليقة - قد ربطوا بين العناصر الأربعة
والأنفس الأربعة؛ فالصوفية يشبون العناصر الأربعة بالأنفس الأربعة .
فيسمون النار بالنفس الأمانة ، والرياح النفس اللوامة ، والماء النفس
الملهمه والتراب النفس المطمئنة ، ويذكرون لكل عنصر عشر خواص .
مراتب النفس الأمانة عبارة عن :

الجهل ، الغضب ، البغض ، القهر ، الكبر ، البخل ، الحسد ،
الكفر ، النفاق .

وعلى هذا الترتيب يطبقونها على الصفات المذمومة والمحمودة (٦٣) .

ويعد "سنائي الغزنوي" ت ٥٤٥ هـ في منظمته "سير العباد إلى
المعاد" و "فخر الدين الرازي" ت ٦٠٦ هـ في رسالة "سير نفس عاقلة"

و "نجم الدين الرازي ت ٦٤٥ هـ" في "مرصاد العباد" خير مؤثر في المؤلف "فضل الله بن حامد" في هذا الموضوع وإن حافظ المؤلف على شخصيته - مع تأثره - في العرض والهدف .

فمثلاً عند "سنائي الغزنوي" نجد عالماً مرتبطاً بصنوف الرذائل ، مثلما هو موجود عند المؤلف "فضل الله بن حامد" وإن اختلف الهدف بينهما ، فكان هدف المؤلف "فضل الله بن حامد" هو أن تتبدل هذه الرذائل أو الصفات الذميمة للنفس إلى صفات أخرى حميدة بتكليف شرعي بنور الشرع - كما سيأتي تفصيله - بينما هدف "سنائي الغزنوي" هو التجاوز عن تلك الرذائل أو الصفات الذميمة للنفس والتطهر منها عن طريق مرور السالك بها الذي يسميه بـ "الرجل" ، وهو رمز للنفس الحيوانية ^(٦٤) ، وقد جمع "سنائي" العناصر في قوله :

روز اول كه رخ بره داديم

بيكي خاك توده افتاديم

خاكدانى هواى اوناخوش

نيمى او آب ونيمى از آتش

تيره چون روى زنگيان از زنگ

ساحتش همچو چشم ترکان تنگ ^(٦٥)

وفى ذلك يربط "سنائي" فى "عنصر التراب" بينه وبين خمس رذائل فى النفس هى : رذيلة الشره - من خلال مجموعات من الحيوانات -

ورذائل البخل - من خلال أنواع من البشر - والحسد - من خلال حية
بشعة - والبغض - من خلال مجموعة من الشياطين - والطمع - من خلال
مجموعة من البشر .

وفى "عنصر الماء" يربط "سنائي" بينه وبين خمس رذائل أخرى فى
النفس منها : الكسل - من خلال مجموعة من العناصر الغافلين الكسالى
- والطمع - من خلال مجموعة من البشر .

وفى "عنصر النار" رذائل العجب ، التعجب ، الخيلاء ، الغضب ،
الطمع ، السطوة (٦٦) .

وإن كان المؤلف "فضل الله بن حامد" قد تبع "سنائي" فى الربط
بين العناصر وصفات النفس المذمومة أو المرذولة التى تتبدل عنده فى
النهاية إلى صفات حميدة ، إلا أن الملاحظ أن المؤلف كان يلجأ إلى
الأسلوب المباشر فى التعبير عن تكوين هذه الرذائل من خلال العناصر -
كما سيأتى - بينما "سنائي" كان يميل إلى التصوير والخيال فى عرض
هذه الرذائل "فالحديث عن الرذائل يتم عن طريق التصوير الحسى لها :
فالحرص تمثله حيوانات شرهة : ذئب لا تكف عن الجرى والدوران
بطونها من حديد ووجوها من صخر كلاب ملوثة أفواهها بالجيف
والمعى ... " (٦٧) كما أن "سنائي" كان يلجأ إلى "الرمز" لتكوين تلك الرذائل ،
"فالأفعى ترمز للحسد وحجرة زليخا لشهوة الجسد ... إلخ" (٦٨) .

أما "فخر الدين الرازى" فى رسالة «سير نفس عاقلة» فإنه يربط
أيضاً بين رذائل النفس التى هى فى العالم الصغير (الإنسان)

والعناصر الأربعة التى فى العالم الكبير (الكون)، وهذه الطبائع سبب مسخرة العالم الصغير لها فيقول : "ويتولد من العناصر الأربعة العديد من رذائل النفس مثل الكبر والحسد والحقد والطمع والبغض والبخل والشهوة والعجب" (٦٩) .

ويختلف الهدف عند المؤلف "فضل الله بن حامد" عنه عند "فخر الدين الرازى"؛ فبينما نجد هذه الرذائل عند المؤلف تتحول إلى الصفات الحميدة بتكليف من الشرع - كما سيأتى تفصيله - نجد هذه الرذائل عند "فخر الدين الرازى" بمثابة منازل يقطعها السالك - وهو العقل عنده - فى سفره من أسفل السافلين إلى أعلى عليين حيث العالم النقى الطاهر؛ حيث يتعرف عليها جيداً، ويصنع منها مقامات، ويجعلها تحت تصرفه ويكون سيره من خلال العناصر الأربعة : التراب ، الماء ، الرياح ، النار ثم إلى عالم الأفلاك إلى ما بعد ذلك اقتداء بسير العباد إلى المعاد لسنائى (٧٠) .

وإذا كانت إفادة المؤلف من "سنائى" و "فخر الدين الرازى" إفادة جزئية محدودة ، فإن ما كتبه "نجم الدين الرازى" فى "مرصاد العباد" كان للمؤلف "فضل الله بن حامد" بمثابة المصدر الأساسى والرئيسى فيما كتب فى هذه النقطة بالذات ، حتى إنه استشهد من "مرصاد العباد" بعدد من النصوص كبيرة الحجم وتبلغ ستة لتثبيت فكرته وتوضيحها ، وقد ذكرنا آنفاً تلك النصوص كاملة وما يقابلها عند المؤلف أثناء حديثنا عن "المقام الفكرى للمؤلف" .

ولقد أفاد المؤلف من نصوص "مرصاد العباد" هذه في الربط بين عالم العناصر وصفات النفس المذمومة خاصة صفتي "الهوى" و"الغضب" .

وصفتا "الهوى" و "الغضب" عند "نجم الدين الرازى" فى "المرصاد" صفتان ذاتيتان فى النفس ومتولد عنهما :
الغضب ، الترفع ، التكبر ، التغلب .

وينبغى عدم تجاوز هاتين الصفتين حد الاعتدال وإلا تتولد عن صفة "الهوى" الرذائل :

الشره ، الحرص ، الدناءة ، الشهوة ، البخل ، الخيانة .

وعن صفة "الغضب" تتولد الرذائل :

سوء الطبع ، التكبر ، العداوة ، الحدة ، التعصب ، الاستبداد ،
التردد ، الكذب ، العجب ، التفاخر ، الخيلاء ، وإن تجاوزت هاتان
الصفتان معاً حد الاعتدال تتولد عنهما رذيلة :

الحسد .

وحيثما تستولى هاتان الصفتان على "النفس" تتولد عنهما رذائل :

الفسق ، الفجور ، القتل ، النهب ، الإيذاء ، وأنواع المفاسد (٧١) .

ويبدو من خلال ما عقدناه من مقارنة بين المؤلف وكل من "سنائى"
و "فخر الدين الرازى" و "نجم الدين كبرى" ومن خلال استفادة المؤلف

الكبيرة من "مرصاد العباد" لـ "نجم الدين الرازى" بصفة خاصة أن تحديد هذه الخواص أمر صعب للغاية ؛ لأنه يرجع إلى تصور كل صوفى وفهمه الخاص ، والواضح أن المؤلف قد اطلع على أقوال الصوفية خاصة من ذكرنا أسماءهم وتأثر بما كتبوا فى هذا الشأن، ولم يخرج ما كتبه عن المأثور لديهم خاصة التعريف الذى نقلناه عن "سجادى" لأقوال الصوفية ، إلا أن الملاحظ أن المؤلف قد حافظ فيما كتب على شيئين أساسيين :

(أ) عرض القضية بما يتفق مع فهمه وإدراكه دون إغفال التأثير الكبير لنصوص "مرصاد العباد" التى استعان بها فى تكوين هذا الفهم والإدراك .

(ب) الهدف أو النتيجة المتوخاة من هذا العرض بما يخدم غرضه فحسب وهو دور "الشريعة" فى حسم الأمور الخلافية .

لم يرتبط المؤلف "فضل الله بن حامد" فيما كتب بين العناصر الأربعة والأنفس الأربعة فحسب ، مثمنا فعل الصوفية ، بل تجاوز ذلك إلى "صفات النفس" الإنسانية المذمومة - من منطلق معرفة النفس لمعرفة الرب - وربط ذلك كله بالقول الصوفى الذى يعده الصوفية حديثاً دون سند صحيح له وهو : "أن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب" ، وكان هذا القول صوفى - أو الحديث بتسميتهم - منطلقاً لدى المؤلف لإثبات ذلك .

وكى يصل المؤلف إلى هذه الحقيقة ، فإنه يسعى للوصول إليها عن طريق "عالم العناصر الأربعة" وتعامل "النفس" مع هذه العناصر ،

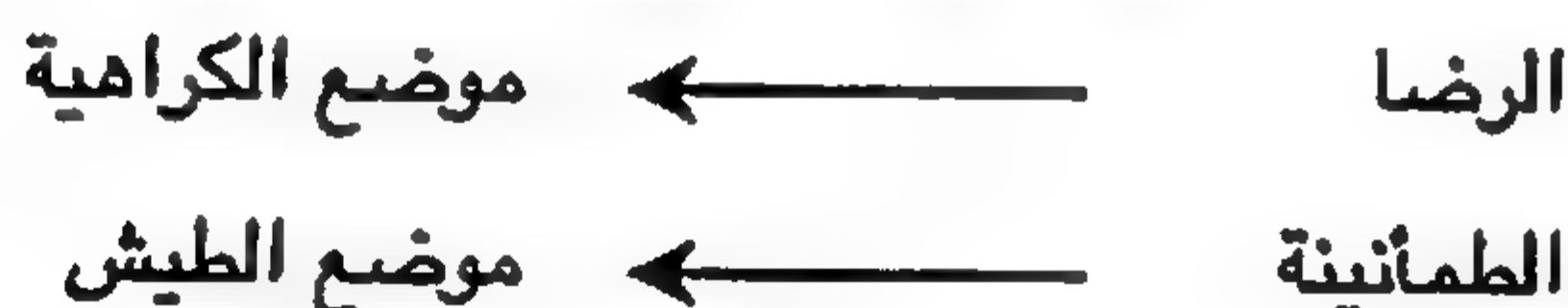
والمؤلف يتعامل مع "العناصر الأربعة" التي تسمى بـ "أمهات طبائع العالم السفلى"، وتعد أصلاً للخلقة تعاملاً مفيداً فيما يتصل بصفات النفس ؛ ففي نفس الإنسان تختلط من جهة التركيب من الأركان الأربعة وطبائعها عدة أخلاقيات مذمومة تتبدل إلى صفات حميدة بتكليف شرعى بنور الشرع ، وهى النتيجة المتوخاة عنده والهدف المرتجى لديه ؛ فمن الصفات المذمومة عنده وتتركب من العناصر الأربعة وتولد عنها ما يلى (٧٢) :



وهذه الصفات الذميمة تتبدل فى النفس بتكليف شرعى بنور الشرع إلى الآتى :



وبذلك يستقر فى النفس الخلق المستحب والصفة الخلقية المرضية محل كل وصف مذموم وقبيح ؛ فيظهر من ذلك كله :



وصفتا الرضا والطمأنينة صفتان خاصتان بالقلب ؛ لهذا تأخذ النفس صفة القلب، وهو معنى كلام الصوفية : "إن نفس الصوفى تصل إلى مقام القلب" .

هذه الصفات الطبيعية للنفس تتبدل ، حينما ترجع إلى ربها طبقاً لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ (٧٣) إلى الصفات الشرعية ، فتتبدل بشريتها وتصبح ملائكية .
لنفس صفتان ذاتيتان من أم العناصر يولد منها باقى الصفات
الذميمة هما :

الغضب
الترفع والتكبر والنقلب

الهوى
الميل والاتجاه إلى الأدنى طبقاً لقوله تعالى :
﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ (٧٤)

↓
خاصية الرياح والنار من العناصر

↓
خاصية الماء والتراب من العناصر، وهذا
يتفق مع قول المفسرين بأن المراد بهذه
الآية هو الرسول (وقد خلق من الماء
والتراب وهما من العناصر الأربعة)

هاتان الصفتان للنفس : الهوى والغضب هنا مادة جهنم .

هاتان الصفتان : الهوى والغضب ، خادمتان للبدن الذى يحمل
الحواس ليعلم بها عجائب صنع الله ، والحواس خدَم العقل ، والعقل
خدم لأجل القلب يكون ضياء لمشاهدة الحضرة (٧٥) ؛ لأن القلب خلق لأجل

مشاهدة جمال الحضرة الربوبية ، وينبغي حفظ هاتين الصفتين في حد الاعتدال في صفتي زيادة حتى تبقى النفس في سلام وأيضاً البدن مثلما يجب للبهايم والسباع حد الاعتدال في صفتي : الهوى والغضب وإلا سقطت في الغرض والشره والسطوة والقهر والغلبة فتقبل على الصيد .

(أ) إن تجاوز "الهوى" حد الاعتدال ، يتولد عنه رذائل أو الصفات الذميمة :

الشره ، الطمع ، الخسة الشهوة ، البخل .

(ب) إن تجاوز "الغضب" حد الاعتدال ، يتولد عنه رذائل أو الصفات الذميمة :

سوء الطبع ، التكبر ، العدوان ، الحدة ، التسلط ، التردد ، الكذب ، العجب ، التفاخر ، الترفع .

(ج) إن تجاوزت الصفتان معاً حد الاعتدال يتولد عنهما رذيلة أو الصفة المذمومة :

"الحسد" وهي صفة تستحسن بغلبة الهوى وتستأثر بغلبة الغضب .

كل الصفات السابقة منشأً درك من دركات جهنم .

(د) استيلاء هذه الصفات على النفس يظهر الرذائل :

الفسق ، الفجور ، القتل ، الزنا ، كل أنواع الفساد .

لهذا قالت الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (٧٦)
وقال الحق - سبحانه وتعالى - للملائكة : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٧٧) .

ومن ثم كان المؤلف "فضل الله بن حامد" موفقاً بأن جعل "الشريعة" وحدها القادرة على أن تعيد هذه الصفات إلى حد الاعتدال ، بل وتروضها وتقودها كالحصان المروض حيث ترغب ، إيماناً منه بدور "الشريعة" ؛ فهي إلهام للسالك قبل قطع الطريق إلى الحقيقة .

و"كيمياء الشرع" - كما يقول المؤلف مقتدياً بمرصاد العباد - لا تمحو هذه الصفات الذميمة أو الرذائل ؛ لأن محوها يوجب النقصان ، بل إن كيمياء الشرع تعيد كل صفة من هذه الصفات إلى حد الاعتدال وتجعلها - كما قلنا - كالحصان المروض .

والنتيجة :

وتكون النتيجة المتوخاة والهدف المرتجى لدى المؤلف قد تكشف من قوله في الرسالة ما ترجمته : "ملخص هذا الحديث المكتوب برقم البيان هو أن للإنسان في الدنيا حاجة إلى شيئين : الشيء الأول هو أن يحفظ القلب من أسباب الهلاك ويحصل على غذائه ، وغذاء القلب هو معرفة الحق - سبحانه وتعالى - ومحبته كما أخبرت الآيات البيئات وأحاديث سيد الأخبار وجميع الأنبياء والأولياء الأبرار ، وهلاك القلب في أنه يستغرق في محبة شيء خلاف الحق سبحانه وتعالى ، والشيء الآخر هو ذلك الذي يحفظ الجسد من المهلكات ويحصل على غذائه ، ولكن ينبغي معرفة أنه يجب رعاية الجسد لأجل القلب ؛ فالجسد فانٍ والقلب باقٍ" (٧٨) .

ومن قوله أيضاً الذى يحدد فيه منهجه وموقفه من أن "الشريعة" وحدها القادرة على تربية النفس وإصلاح رذائلها وصفاتها الذميمة ما ترجمته : "ثم يجب معرفة أن رعاية الجسد وتربية النفس مثلما أمرت الشريعة وعمل أولياء الأمة أمر واجب ولازم" (٧٩) .

والله الحمد فى البدء وفى الختام وعليه قصد السبيل

الهوامش

- (١) رسالة النفسية ص ٢ ، ص ٦١ من هذا الكتاب ، والمعنى : "يكون مقصودي من تأليف هذه النسخة أن تبحث الطرق من نفسك صوب الملك الأبدى .
- (٢) السابق ص ٥٤ ، ص ١٠٧ من هذا الكتاب ، والمعنى : "من كل أحاديث المتحدثين هذه ، لم يكن لي هدف أصلي سواها" ، "لأن تكون لسالك الطريق مثل الناقوس ، حتى يسلك الطريق بهذه القافلة" ، "هذا النقش كله ليس نقش الهوى والهوس ، كل من يكون إنساناً يتجه صوب النقاش" .
- (٣) السابق ص ٥٠ ، ص ١٠٤ من هذا الكتاب ، والمعنى : "الهدف من تأليف هذه الرسالة وفقاً لأحاديث عظام أصحاب الطريقة وكبار أصحاب الحقيقة هو أن تظهر دواعي الشوق وبواعث الطلب في داخل المستعدين للطلب وتشعل شرر المحبة في قلوب الأصدقاء ما دامت ناشئة في نظر العشاق الصادقين والكاملين المحققين" .
- (٤) السابق ص ٥٧ ، ص ١١٠ من هذا الكتاب ، والمعنى : "لأن ذلك الفقير قليل البضاعة المعروف بإضاعة الأوقات قد ظفر في هذه الولاية بشرح حديث "من عرف نفسه فقد عرف ربه" ، ويجمع بعض أحاديث أرباب الإيقان وأصحاب العرفان وتأليفها وكتابتها" .
- (٥) رسالة النفسية ص ٢١ ، ص ٧٦ من هذا الكتاب .
- (٦) لم يرد في كتب السنة وإن ذكره الغزالي في الإحياء ٢/١٥ دار إحياء التراث العربي، بيروت ، وقال الحافظ العراقي في تاريخه : لم أجد له أصلاً .
- (٧) للصوفية نظرتان إلى الطريق الذي يسلكون فيه إلى الله ، الأولى أنه طريق عروج من عالم الظاهر إلى عالم الحقيقة أو من عالم الأرض إلى عالم السماء ، والثانية أنه تحول باطنى وتغيير فى الصفات وتهيؤ فى النفس يمكنها من الاتصال بمحبوبها الأعظم . (أبو العلا عفيفي : التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص ١٢٢-١٢٣ القاهرة ١٩٦٢ م) .

- (٨) رسالة النفسية ص ١٠-١١ ، ص ٦٧-٦٨ من هذا الكتاب .
- (٩) ابن باجة : رسائل ابن باجة ، ص ٤٩ بيروت ١٩٨٦ م .
- (١٠) سور الفجر آية (٢٧) .
- (١١) القاشاني (كمال الدين عبد الرزاق) اصطلاحات الصوفية ، تحقيق د. محمد كمال جعفر ص ١٥١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .
- (١٢) د. محمد كمال الدين جعفر : حاشيته على ص ١٥١ من اصطلاحات الصوفية للقاشاني .
- (١٣) ابن قيم الجوزية : الروح ص ٢٩١-٢٩٢ الطبعة الأولى ، النور الإسلامية للطبع والنشر ، بيروت ١٩٨٢ م .
- (١٤) السابق ص ٢٩٢ .
- (١٥) شرح الديلمي على الأنفاس ورقة ٢١ نقلاً عن حاشية د. محمد كمال الدين جعفر على ص ١٥١ من اصطلاحات الصوفية للقاشاني .
- (١٦) اصطلاحات الصوفية .
- (١٧) السابق والصفحة نفسها .
- (١٨) مرصاد العباد ص ١٧٣ .
- (١٩) التستري : تفسير القرآن العظيم ص ١٩ مصر ١٩٠٧ م وأيضاً : د. محمد كمال جعفر من التراث الصوفي ، الجزء الأول ، سهل بن عبد الله التستري ص ١٣٩ ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ م
- (٢٠) ابن خلدون (عبد الرحمن) شفاء المسائل بتهذيب السائل ، تحقيق : محمد بن تاووت الطنجي ص ١٩ إسطنبول ١٩٥٨ م .
- (٢١) الإحياء ١/٩١ .
- (٢٢) الروح ص ٢٤٠ .
- (٢٣) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣ .

- (٢٤) السابق ص ٢٩٢-٢٩٣ .
- (٢٥) السابق ص ٢٩٣ .
- (٢٦) رسالة النفسية ص ٢٧-٢٨ ، ص ٨١-٨٢ من هذا الكتاب .
- (٢٧) اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ .
- (٢٨) سورة غافر آية ١٥ .
- (٢٩) رسالة النفسية ص ٢٥ ، ص ٨٠ من هذا الكتاب والآية رقم (٥٢) من سورة الشورى .
- (٣٠) سجادی "سید جعفر" فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفانی ، چاپ دوم ص ٢٣٧ کتابخانه طهری ، تهران ١٣٥٤ والآية رقم (١٩٢) من سورة الشعراء .
- (٣١) اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ .
- (٣٢) رواء ابن ماجة في سننه : كتاب الإجازات ، باب الاقتصاد في طلب المعيشة برقم (٢١٤٤) ٢/٧٢٤ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط دار الحديث ، ورواه الشافعي في الأم باب إبطال الاستحسان ٧/٢٩٩ .
- (٣٣) الروح ص ٢٣٨ .
- (٣٤) السابق والصفحة نفسها .
- (٣٥) رسالة النفسية ص ٢٦ ، ص ٨٠ من هذا الكتاب .
- (٣٦) السهروردي : هياكل النور ، تقديم : د. محمد علي أبو ريان ص ٥٤ - مصر ١٩٥٧ م .
- (٣٧) رسالة النفسية ص ١٩ ، ص ٧٥ من هذا الكتاب .
- (٣٨) عين القضاة الهمداني : زبدة الحقائق مخطوط برم ٩٢٤ بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة ، أيضاً رسالة النفسية ص ٢٤ ، ص ٧٩ من هذا الكتاب .
- (٣٩) رسالة النفسية ٢٥-٢٦ ص ٨٠-٨١ من هذا الكتاب .
- (٤٠) الروح ص ١٩٣ .
- (٤١) الروح ص ١٩٥ .
- (٤٢) السابق ص ١١٧-٢٠٢ .

- (٤٣) رسالة النفسية ص ٢٧ ، ص ٨١ من هذا الكتاب .
- (٤٤) السابق ص ١٢ ، ص ٧٠ من هذا الكتاب والآية رقم (٣) سورة يوسف .
- (٤٥) رسالة النفسية ص ١٤ ، ص ٧١-٧٠ من هذا الكتاب والآية رقم (٢) سورة القيامة .
- (٤٦) السابق ص ١٤ ، ص ٧١-٧٠ من هذا الكتاب رقم (٧-٨) سورة الشمس .
- (٤٧) السابق ص ١٤ ، ص ٧١ من هذا الكتاب والآية رقم (٢٧) سورة الفجر .
- (٤٨) السابق ص ١٢ ، ص ٦٩-٧٠ من هذا الكتاب .
- (٤٩) رسالة النفسية ص ١٢-١٤ ، ص ٧١-٧٠ من هذا الكتاب .
- (٥٠) السابق ص ١٤ ، ص ٧١-٧٠ من هذا الكتاب .
- (٥١) د. رجاء جبر : الحكاية والتمثيل فى حديقة سنائى ص ٣٣ ، مكتبة دار العروبة بالكويت ١٩٨٢م.
- (٥٢) السابق والصفحة نفسها .
- (٥٣) رسالة النفسية ص ٢٠ ، ص ٧٦ من هذا الكتاب .
- (٥٤) مثنوى معنوى ، دفتر سوم ص ٥٧٦ والمعنى : "مت عن الجمادية وأصبحت نباتياً ، ثم مت عن النباتية وصرت حيوانياً" ، "مت عن الحيوانية ثم صرت آدمياً ، فمما أخاف ؟ متى صرت ناقصاً من الموت ؟ ومرة أخرى أموت عن البشرية كى أطيّر مع الملائكة" ، "ويجب لى أن أتجاوز الملائكية أيضاً : كل شىء هالك إلا وجهه" ، "وحين أصير مرة أخرى ملائكياً سأصبح ما لا يمكن أن يدركه الخيال" .
- (٥٥) الإنسان : الروح والعقل ص ٢٥ .
- (٥٦) هى نظرية تقول بأنسبكية سيدنا محمد (للخلق باعتباره نوراً تفيض عنه بقية الكائنات . ويجعل بعضهم "كالجبلانى" الكائنات مخلوقات من النور المحمدى، وأن محمداً أصل لها . (عبد الكريم الجبلانى : الإنسان الكامل فى معرفة أواخر والأوائل ١٠/٢ مطبعة صبيح بالأزهر مصر ١٩٤٩م.
- (٥٧) فريد الدين العطار : مصيبت نامہ ص ٣٥٨-٣٥٩ تصحيح دكتور نورانى وصال ، چاپ تهران ١٣٣٨ . والمعنى : "كان أصل الروح هو النور المجرد وكفى ، أى كان ذلك هو

النور المحمدي وكفى" ، "حينما تجلت الذات صار العرش المجيد ، وحينما تجلى العرش صار الكرسي ظاهراً" ، "وأيضاً عندما تجلى الكرسي من سر الأمر صارت السموات والكواكب ظاهرة" ، "وحينما تجلت الكواكب والسماء ، صار نقد الأركان فى لحظة واحدة" ، "بعد ذلك حينما لم تبق قوة التجلى ، أخذت الأركان الأربعة تختلط ببعضهما البعض" ، "حتى وجدت الوحوش والطير والحيوان والنبات ذاتها بمركبات أخرى" .

(٥٨) لنا دراسة تطبيقية موسعة عن نظرية "النور المحمدي" أو "الحقيقة المحمدية" فى رسالتنا للدكتوراه عن منظومة "مصيبت نامة" للعطار ص ٢٠٧-٢٢٢ .

(٥٩) رسالة النفسية ص ٢٥ ، ص ٩٠ من هذا الكتاب .

(٦٠) السابق والصفحة نفسها .

(٦١) السابق ص ٣٩-٤٠ ، ص ٩٢-٩٥ من هذا الكتاب .

(٦٢) هذا الحديث يرد بكثرة فى كتب المتصوفة ، وجاء ذكره فى كتاب : الأحاديث القدسية ، إعداد لجنة من العلماء ١/٩٥ بسند عن يحيى بن جعفر عن عبد الرزاق عن همام عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى (قال : "خلق الله آدم على صورته ... إلخ" ، وأخرجه مسلم فى صحيحه فى بيان صفة الجنة ١٠/٣٩٥ .

(٦٣) فرهنگ ل واصطلاحات وتعابير عرفانية ص ٢٤٢ تحت عناصر چهار گانه .

(٦٤) سنائی الغزنوى : سير العباد إلى المعاد ص ١٥-١٦ وهو ملحق بكتاب : رساله نفس عاقله لفخر الدين رازى ، تصحيح مايل هروى ، كابل ، سرطان ١٣٤٤ .

(٦٥) السابق ١٥-١٦ والمعنى : "فى اليوم الأول الذى يسمنا وجهنا شطره ، سقطنا فى إقليم ترب" هو مزيلة هواؤها فاسد ، نصفه من الماء ونصفه الآخر من النار" ، "حالك من الأشعة كأنه وجه من الزنج ، ساحته ضيقة كأنها عين الأتراك" .

(٦٦) السابق ص ٥-٦ .

(٦٧) د. رجاء جبر : دراسة فى المصادر والتأثيرات لثلاثة من الأعمال الأدبية العالمية ص ٩٥ مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٦٨) السابق ص ٦٠ .

(٦٩) فخر الدين الرازي : رسالة سير نفس عاقلة ص ٦ تصحيح مايل هروي، كابل ، سرطان ١٣٤٤ .

(٧٠) مقدمة رسالة نفس ص ٢٣-٢٤ .

(٧١) مرصاد العباد ص ١٧٨-١٨٢ .

(٧٢) استنبطنا هذه الدراسة كاملة من خلال ما كتبه المؤلف في رسالته هذه ص ٤٢-٥٠ موجودة في ص ١٥٨-١٧١ من هذا الكتاب ، وهو استنباط قائم على جهدنا الشخصي فقط وعلى فهمنا لما كتب .

(٧٣) سورة الفجر آية (٢٧-٢٨) .

(٧٤) سورة النجم آية (١) .

(٧٥) يعبر المؤلف عن تعليق ذكره الإمام الغزالي عن حديث لرسول الله - ﷺ - (قال فيه : "سألت جبريل ما السؤود ؟ قال : العقل" يقول الغزالي : وحقيقة العقل غريزة ينتهي بها إدراك المعلومات النظرية ، وكأنه نور يقذف في القلب به يستعد لإدراك الأشياء وذلك بتفاوت الغرائز ، والله أعلم . (مختصر إحياء علوم الدين ص ٢١ دار الفكر والكتب الثقافية بيروت ١٩٨٩ م) .

(٧٦) سورة البقرة آية (٢٠) .

(٧٧) سورة البقرة آية (٢٠) .

(٧٨) رسالة النفسية ص ٤٨ ، ص ١٠٢-١٠٣ من هذا الكتاب .

(٧٩) السابق ص ٤٩ ، ص ١٠٣ من هذا الكتاب .

القسم الثاني

النص الفارسي للرسالة وترجمته إلى العربية
(وقد وضعت الترجمة العربية أعلى لصفحة ، ووضع
النص الفارسي أسفلها)

"الترجمة العربية"

ديباجة

باسمه سبحانه

هذه درر أصداف بحار أسرار الغيب ، وهذه غرر نقود كنوز
جواهر زواهر لا ريب، التي نظمت بإصبع الاعتقاد في سلك الاتحاد ،
فصارت مثل سبحة الثريا تزيينا وتشذيباً على أمل أن يحسب العقلاء
الأذكياء والعلماء اللسن من وقت إلى آخر عقود أوراقها بعين الاعتبار ،
ويختاروا نوى الهمة العالية الثمينة لتصحيح ألفاظها وتنقيح معانيها

"النص الفارسي"

ديباجة

باسمه سبحانه

این درر اصداف بحار اسرار غیب است واین غرر نقود کنوز
جواهر زواهر لا ریب است که بسرانگشت اعتقاد دررشته اتحاد
کشیده شده وچون سبحة ثریا آراسته وپیراسته گشته بامیدآنکه ،
هوشمندان هوشیار ودانشمندان سخن گذار گاه گاهی عقود أوراق
آنرا به نگاه اعتبار درشمار آرند ، وهمت بلندار جمندرا برتصحیح

حتى يتسنى لها أن تصير تحفة وهدية لمجلس السمو الملكي الذي يثنى
بكلامها في منتدى مديحه الببغاء الفصيح، وترنم ألف قصة بليغة في
روضة جمالها بتلك القصيدة :

تصحيف ألفاظ وتنقيح معاني اوگمارند ، تاتحفه ای وهدیه ای مجلس
عالیحضرت ملکی که طوطی ناطقی درشکرستان مديحش بدین تکلم
شکرشکنی میکندوهزاردستان بیان دربوستان جمالش بدین قصیده
ترنم می نماید ، تواندگشت :

قصيدة

- ١- كوكب فلك السعادة ، در بحر الكمال ، شمس أوج العزة ،
دری برج الجلال .
 - ٢- ذلك الذى يسحب الفلك من تراب أعتابه ، والضياء يصيره
فى العين كحلا .
 - ٣- هو الملك جمشيد المرتبة ملك دينار السلطان الذى يكون لأهل
العلم والفضل فى عهده المجد والعلا .
-

قصيدة

- ١- اختر چرخ سعادت دردريای کمال
آفتاب أوج عزت دری پرج جلال
- ٢- آنکه گردون از غبار آستانش میکشد
روشان چرخ رادردیده گرد اکتحال
- ٣- شاه جم رتبت ملکدینار سلطانی که هت
أهل علم وفضل راد ردوراومچد و معال

- ٤- ذلك المستنير القلب الذى يستشف وقت العطاء كل ما يتركه
السائل فى قلبه بغير سؤال .
- ٥- أعوام لم ينبت بستانى رشيد غصناً يشبهك فى بستان اللطافة
من ماء الحياة .
- ٦- أنت البحر الداخر كريم الطبع ، فى وقت الفيضان يصل النوال
للجبل وللبحر من سحب راحتك .
- ٧- إن لم يصبح رأيك الرضاء كشافاً للمشاكل ، فمتى كان يقين
الجمال المطلق يظهر من حجاب الشك .
-

- ٤- آن منور دل كه روشن گرددش گاه عطا
هرچه سائل در دل خود بگذر اندبى سؤال
- ٥- درگلتان لطافت سالها زآب حياء
باغبان ناميه مثلث نروياندهال
- ٦- بحر فياض جواد طبع تودر وقت موج
ميرساند كوه و درياراز برگف نوال
- ٧- گر نه رأى روشنت كشاف مشكلها شدى
كى نمودى از حجاب شك يقين هرگز جمال

۸- البغواء زرب اللسان الفصيح يكون في وصفك عيباً أبكم دائماً كأنه السوسنة الطليقة .

۹- أنا الذي أفضت كثيراً في مدح الملوك المانحين ، عاجز في مديحك ، وهذا دال على مدحك .

۱۰- ليس هدفي من هذا القول هو المدح فإن القيل والقال حجاب آخر لأرباب القلوب .

۱۱- قد أتيت بتحفة من أنفاس أرباب الصفاء ، واهبة الروح كأنها المسيح ، ومن أصحاب الحال كأنها الخضر .

۸- طوطی شکردهان ناطقه در وصف تو

هست همجون سوسن آزاد دائم گنگ ولال

۹- من که در مدح شهان داد سخن دادم بسی

عاجز مدرمدح تو برمدح تو اینست دال

۱۰- نیست مداحی از این گفت و شنیدم آرزو

چون حجاب دیگر ست ارباب دل را قیل وقال

۱۱- تحفه زانفاس ارباب صفا آورده ام

چون مسیحاروح بخش وجون خضر ز أصحاب حال

۱۲- التحفة التي يصير لصقر الروح النجيب قوة منها ، فيخلق
في هواء عالم المعنى .

۱۳- ليس مثل التحفة التي يصير لجسم الدم منها قوى ، فيميل
طبعه نحو الرضاة مثل السفلاء .

۱۴- التحفة التي يزيد منها إيمانك قوة ، حينما تهين لطبع
روحك قوة من معانيها شهوراً وأعواماً .

۱۵- حتام الإصغاء إلى أقاويل القوال والنديم ، فادب إذن نفسك
من تلك الندامة .

۱۲- تحفه كزوى شود شهبازجان راقوتى

درهواى عالم معنى گشاید پروبال

۱۳- نی چنان تحفه که گردد جسم چون ازوى قوى

ميل طبعش سوى بستی آوردهمچون سفال

۱۴- تحفه كزوى فزايد قوت إيمان تو

زين معانى قوت جان خوچو سازى ماه وسال

۱۵- گوش کردن تابكى أقوال قوال ونديم

زين ندامت گوش نفس خویش راده گوشمال

۱۶- وإلا فلا فائدة من وقاحة الوجه كالدف عندما تدق طبول
الرحيل .

۱۷- كفى أن يكون لك نقل التسبيح وشراب المعرفة ، إذا كنت
تطمع في وصال بحور جنة المأوى .

۱۸- تبقى نيران المحبة خامدة تحت قذى الطبع ، فأين ذكر القلب
كى يشعل تلك النيران .

۱۹- إن لم يتحد الذكر مع جوهر الذات ، فما أكثر الندامات التي
يجدها الإنسان وقت الانتقال .

۱۶- ورنه چون دف روی بر کنندن ندارد هیچ سود

چون فروگو بندگاه مرگ کوس ارتحال

۱۷- نقل تسبیح و شراب معرفت بس باشدت

گربحور جنت المأوى طمع داری وصال

۱۸- مانده نیران محبت درته خاشاک طبع

ذکردل کوتاکه آن آتش برآرد اشتعال

۱۹- ذکر اگر باجوهر ذاتی نباشد متحد

بس ندامتهاکه باید شخص وقت انتقال

۲۰- أعطوك سيفاً "لا" (۱) لأجل قطع الـ "ماسوی" (۲) كي تدفع
الشريك عن دار ملك ذي الجلال .

۲۱- لا أن تجعل شريكاً مصطنعاً من أوصاف ذاتك ووجودك ،
فتجاوز الأوهام الباطلة ، وهذه الخيالات المستحيلة .

۲۲- أغرق نفسك بدونك في بحر الوجود ، كي تبقى في الوجود
منزهاً من الزوال .

۲۳- ذلك لأن القطرة حينما تصير محوياً بالبحر المحيط ، فليس
من الممكن أن يظفر الخيال بتمييزها ثانية (۳) .

۲۰- تیغ لا ازبهر قطع ما سوی دادندترا

تاکنی دفع شریک ازدار ملک ذو الجلال

۲۱- نی که اوصاف خود وهستی خودسازی شریک

بگذرازاوہام باطل وین خیالات محال

۲۲- خویش راہی خویشتن در بحر هستی غرق کن

تا شوی باقی بهستی منزہ از زوال

۲۳- زانکہ قطرہ محو چون گردد بدریای محیط

نیست ممکن آنکہ وایابد تمیز را خیال

۲۴- فهذه خاصية الإنسان وإلا صار في الوجود مثل الحيوان غايته البعد والضلال .

۲۵- ذلك أنه عندما نزلت الوجوه الخمسة من البداية ، صار النوع الخامس بعد الحيوان والمثال هو الإنسان .

۲۶- آدم يصبح إنساناً في الوقت الذي يعود فيه القهقري ، فليعد صوب مبدئه وإلا وجد الانفعال .

۲۷- في ذلك الوقت الذي يعريه الأجل من البدن ، واحسرتاه لو كانت ذاته عارية عن كسب الكمال !

۲۴- این بود خاصیت انسان وگرنه دروجود

هست اورا همچو حیوان غایت بعد وضلال

۲۵- زانکه از مبداء چو واقع شد منزل بنچ وجه

نوع بنچم آدمست از بعد حیوان ومثال

۲۶- آدمی آنکه شود انسان که رجع القهقرا

باز گردد سوی مبداء ورنه یابد انفعال

۲۷- آنزمان کورا اجل سازد برهنه از بدن

رای اگر عریان بود ذات وی از کسب کمال

۲۸- يكون مقصودی من تألیف هذه النسخة أن تبحث عن الطريق من نفسك صوب الملك الأبدی .

۲۹- وإلا أكون قد ضیعت وقتی ، لأجل تصنیف رسالة أو تسوید مقال .

۳۰- خاصة فی الوقت الذی مضت فیہ قافلة عمری ، قرب خمسين منزلاً من طریق الأجل صوب الزوال .

۳۱- یا إلهی أظهر الطريق صوبك لمادح هذه الأبیات والممدوح فیها واحفظهما من النکال .

۲۸- هست مقصود من ازانشاء این نسخه که تو

ره ز نفس خویش جوئی سوی ملک لا یزال

۲۹- ورنه وقت خویش را من کی مشوش کردم

بهر تصنیف رساله یا که تسوید مقال

۳۰- خاصة در وقتی که رفته کاروان عمر من

قرب پنجه منزل از راه اجل سوی زوال

۳۱- یا إلهی مادح و ممدوح این ابیات را

ره بسوی خود نما و در امان دار از نکال

۳۲- خاصة في يومٍ هو آخر أيامنا ، وأعنا بلطفك أيها المعين
بلا كلل أو ملل .

۳۲- خاصه در روزی که روزواپسین مابود
دستگیری کن بلطف ای دستگیربی ملال

هذه

رسالة في شرح حديث صدر عن صدر الرسالة ، قال رسول الله ﷺ : "من عرف نفسه فقد عرف ربه" (٤) .

رباعى :

"يا من تجليت بنفسك من أوج الجلال ، مرآة تجليك هي ذات المتعال" .

"ظهر من ذلك التجلى الأسماء والصفات ، وصار أرباب الكمال من ذلك الظهور من العارفين" .

هذه

رسالة في شرح حديث صدر عن صدر الرسالة ، قال رسول الله ﷺ : "من عرف نفسه فقد عرف ربه"

رباعى :

ای کرده بخود تجلی از اوج جلال

مرآت تجلی تو ذات متعال

ظاهر شده زان تجلی اسماء وصفات

عارف شده زان ظهور أرباب کمال

أيها الملك الطاهر الذي احتارت عين العقل البصيرة في إدراك معرفة كنه ذاته التي لا شبيه لها ، أيها المنزه بلا نظير؛ لأن البحر الذاخر للفلك الدوار يكون حالاً أمام نبع شمس صفات كماله ، والثناء العاطر والورود النائرة الروح المليئة بفتوح الإمامة؛ لأنه حينما أزال السلطان حجاب القدم على مقتضى فحوى : "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف" (٥) .

کی تشاهدوا و تظالعوا جمال "إن الله جميل يحب الجمال" (٦) في مرايا أسمائه وصفاته ، وظهر في حرم كبريائه ملاعبة العشق مع نفسه ، وأظهر من ذلك التحبب الأزلي عشق لم يزل العين الجامعة ؛ لأنها عبارة عن حقيقته ﷺ .

پاکا خداوندی که دیده خرد خورده بین از ادراک معرفت کنه ذات بی مثال او خیره است ، منزها بیما نندی که بحر ذخار فلک دوار در پیش سر چشمه خورشید صفات کمال او تیره است ، و درود خجسته و رودنتار روح برفتوح پیشوائی که چون سلطان سرا پرده قدم بر مقتضای فحوائی : "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف" خواست تا جمال "إن الله جميل يحب الجمال" را در مرآیا أسماء وصفات خویش مشاهده و مطالعه فرمایند ، در حرم کبریای خود ، خود عشق بازی نمود و از آن تحبب ازلی و عشق لم یزلی اظهار عین جامعہ فرمود که عبارت از حقیقت اوست صلی الله علیه وسلم .

رباعی

"یا من أنت المقصود من كلا العالمين ، إن خلق الكونين كليهما
لأجلك" (۷) .

"فإذا لم يكن خلق الدينا لخدمتك ، فلماذا ناداك المعبود بقوله
یا عبادى" (۸) .

وبعد الإنشاء فى ذات المحامد الإلهية وإملاء الثناء فى حضرة
حامى الرسالة ، هكذا يقول مؤلف هذه الرسالة ومرتب هذه المقالة العبد
المعترف بالذنب فضل الله بن الحامد - الحسينى الذى هو لدى أهل

رباعی

ای آنکه توئی زهر دو عالم مقصود

آوردن هردو کون از بهر تو بود

گر خلق جهان نه بنده تست چرا

معبود ندای یا عبادى فرمود

بعد از انشاء ذات محامد إلهی واملاء درود حضرت رساله پناهی
چنین گوید مؤلف این رساله ومرتب این مقاله بگناه فضل الله
ابن الحامد - الحسينى که چون نزدیک بیش بینان بارگاه هدایت وحرف

البصيرة فى بلاط الهداية وقارئ ألواح البداية ، واضح وظاهر ومبرهن وباهر ؛ لأن الحق - جل وعلا - خلق الإنس والجن لأجل معرفة ذاته المتعال وصفاته ، ويبين هذا المعنى مصدوقة : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ^(٩) ، ولقد فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنه "ليعبدون" "ليعرفون" ^(١٠) ، ومن زمرة الموجودات وما فوقها من المكونات كرم نوع الإنسان بخلعة تكريمه وهى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ ^(١١) ، وبث فيه استعداد هذه المعرفة عن طريق الكمال وأوجده من الروح العلوية والنفس السفلية ^(١٢) مثلاً قال : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ ^(١٣) ؛ أى خلقنا الأرواح الإنسانية ، ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ ^(١٤) ؛ أى إلى قالب الإنسان ^(١٥) .

خوانان الواح بدايت روشن وظاهر ومبرهن وباهر است كه حق جل وعلا انس و جن رابجهت معرفت ذات متعال صفات خود آفريده ومبين اين معنى مصدوقه : "وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون" وابن عباس رضى الله تعالى عنه ليعبدون را ليعرفون تفسير کرده اندواز زمره موجودات وفوقه مكونات نوع انسان را بخلعت تكريم خود مكرم گردانیده كه ، "ولقد كرّمنا بنى آدم" واستعداد اين معرفت بطريق كمال دروى نهاده واورا ازروح علوى ونفس سفلى موجود گردانيد چنانكه فرمود : "وخلقنا الإنسان فى أحسن تقويم" أى : خلقنا الأرواح الإنسانية ، "ثم رددناه أسفل السافلين" ، أى إلى قالب الإنسان .

والحكمة في أن روحه من أعلى عليين وجسده من أسفل السافلين ،
هي أن الإنسان متحمل لحمل الأمانة فتجب له المعرفة لقوله :

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (١٦) .

ثم يجب أن قوة كل عالم موجودة فيه بطريق الكمال .. (١٧) .

فمثلاً لو يقولون للإنسان : لا تتعلم ، يستطيع أن يعبر بصعوبة عن
سعادته بأنه يعرف لعبة غريبة ويريد أن يظهر فخره بها .

وحينما صار معلوماً أن متعة القلب في إدراك الأشياء ، فاعلم أن
المعرفة كلما كانت بشيء أعظم وأشرف ، فإن متعتها تكون أكثر ، فمثلاً

وحكمت درآنکه روح اوازا علی علیین وقبالش ازاسفل السافلین
است ، آنست که آدمی را محتمل بارامانت معرفت می باید بودکه :

أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض .

پس می بایدکه قوت هر عالمی بطریق کمال در وموجود ...

مثلاً اگرکسی راگویند تعلیم مکن ، صبر دشوار تواند کرداز
شادی آنکه رازی غریب بداند ، خواهد که آن فخر اظهار کند .

وچون معلوم شد که لذت دل دریافتن چیزهاست ، بدانکه هرچند
معرفت به چیزی بزرگتر وشریفتتر ، لذت آن بیشتر ، مثلاً آنکس که

ذلك الشخص الذى يكون عالماً بأسرار الوزير ، يكون سعيداً ، وذلك الذى يكون عالماً بأسرار الملك يكون أسعد .

ولقد ثبت فى المعنى لدى العلماء ؛ لأن شرف العلم يكون باعتبار شرف المعلوم ، وأى موجود لن يكون أشرف من ذلك الذى شرف كل الأشياء يكون به ، والملك والسلطان كله هو ، وكل عجائب العالم آثار قلم قدرته ، ومن ثم فإن أى معرفة لن تكون أشرف من هذا ولا أمتع .

وطلب المعرفة من خاصية قلب آدمى^(١٨)، ولو يوجد قلب بطل فيه هذا الطلب ، يكون مثل الجسد الذى لا يمكن فيه طلب الغذاء ، ويكون أكثر حباً للطين من الخبز ، وإن لم يعالجوه كى تعود الشهوة الطبيعية

داننده اسرار وزير بود شادبود ، وأنكه داننده ، أسرار ملك بود ، شادتر .

واین معنی نزد علماء مقرر شد که شرف علم باعتبار شرف معلوم بود و هیچ موجود شر یفتراز آن نیست که شرف همه چیزها به وی است ، و پادشاه و ملک همه اوست ، و همه عجایب آثار قلم قدرت اوست ، بس هیچ معرفت از این شریفتر و لذیذ تر نباشد .

و تقاضای معرفت از خاصیت دل آدمیست و اگر دلی باشد که دروی این اقتضاء باطل شده باشد ، همچون تنی باشد که دروی طلب غذانمانده باشد ، و گل را دوست تر دارد از نان ، اگر او را علاج

إلى موضعها وتبعد عنه هذه الشهوة الفاسدة ، فلا بد أن يصبح تعيس
هذه الدنيا ويهلك .

وذلك الشخص الذي تتغلب عليه محبة أخرى للأشياء ، فلا بد أن
قلبه عليل ، وهو بمثابة الشخص الذي ترك الغذاء وطلب أكل الطين ،
فإن لم يسارعوا إلى علاجه يصبح تعيس تلك الدنيا ويهلك ، نعوذ بالله
من ذلك .

"الجسد لو صار عليلًا يعاوده الطبيب ، أيها الأعضاء أمر البدن
سهل ، فكروا في القلب" .

نکند تا شهوت طبیعی بجای خویش باز آید و این شهوت فاسد از وی
دور شود ، هر آینه بدبخت این جهان گردد و هلاک شود .

و آنکس که محبت دیگر چیزها بروی غالب است ، هر آینه دل وی
بیمار است بمثابة کسیست که ترك غذا کرده و طالب خوردن گلست .

اگر علاج نکنند ، بدبخت آن جهان گردد و هلاک شود ، نعوذ بالله
من ذاك .

تن اگر بیمار رشد بر سر میار یدش طبیب

ای عزیزان کارتن مهلست فکر دل کنید

بعد تحرير هذه المعانى وتقرير هذه المبانى ، لن يخفى ويغمض أن معرفة الحق سبحانه وتعالى موقوفة على معرفة النفس وكيفية صحتها وعلتها وعلاجها وإيجاد الفصول فى بيان أحوالها .

بعد از تحرير اين معانى وتقرير اين مبانى ، پوشيده ومخفى نخواهد بود كه معرفت حق سبحانه وتعالى موقوف برشناخت نفس وكيفيت صحت ومرض وعلاج ويست وإيجاد فصول در بيان احوال او .

المقدمة في تعريف النفس

اعلم أن حضرة الشيخ عبد الرزاق كاشي قد قال في "اصطلاحات الصوفية" (١٩) :

"النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية" (٢٠) .

وقال حضرة شاه نور الدين نعمت الله (٢١) :

"هي بخار لطيف وحسنة الشكل ، ذات شرف وعفة ومنظر طيب" .

المقدمة في تعريف النفس

بدانکه حضرت شیخ عبد الرزاق کاشی در اصطلاحات صوفیه چنین فرموده که :

"النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية" .

وحضرت شاه نور الدين نعمت الله فرمود :

بخاری لطیفست وخوش پیکرست

شریف وعفیف ونکو منظریست

وبين كذلك كيفية حدوثها قائلاً :

للقلب تجويفان ، والدم حينما ينجذب من الكبد إلى التجويف الأيمن وتؤثر فيه حرارة هذا التجويف ينبعث منه بخار ويذهب إلى التجويف الأيسر ، وتؤثر فيه حرارة هذا التجويف ، فينبعث منه بخار يشبه الأجرام السماوية في اللطافة والنور، ويقدر استعداده يصير مرآة صور عالم المثال ، ويسميه الأطباء الروح الحيوانى ، والنفس الناطقة متعلقة به ، وذلك مثال المصباح ناره النفس الناطقة ، وفتيله البخار المنبعث من التجويف الأيمن ، وزيته الدم المنجذب من الكبد ، ونوره الحس والحركة والحياة ، وحرارته الشهوة ، ودخانه الغضب .

كيفية حدوث أو چناچه بيان فرموده اند آنست كه دل را دو تجويفست وخون چون از جگر بتجويف ايمن او منجذب مى شود وحرارات اين تجويف در اواثر ميكند ، بخارى از او برميخيزد وبه تجويف ايسر مى رود ، وحرارت اين تجويف در او و تاثير ميكند ، بخارى از آن پيدامى شود .

شبيه به اجرام سماوى در لطافت ونور وب حسب استعداد ، آئينه صور عالم مثال مى شود ، واطباء آن را روح حيوانى گويد ، ونفس ناطقة متعلق اوست ، وأن مثال چراغيست كه آتش او نفس ناطقه ، وفتيله او بخارست منبعث از تجويف ايمن ، وروغن او خون منجذب از جگر ، ونور او حس وحركت وحيات ، وحرارت او شهوت ودود او غضب است .

يقول جالينوس : الروح الحيوانى فى المخ ، وهذا خطأ ؛ لأن المخ بارد والروح حارة .

ويقول "الشيخ أبو على" فى "الرسالة المعراجية" (٢٢) المراد من الروح (روان) النفس الناطقة ومن الروح (جان) الروح الحيوانى (٢٣) ، والنفس الناطقة على مذهب "أبى على" نوع ، وعلى قول "أبى البركات" (٢٤) جنس ، ويندرج تحتها أفراد الأنواع وتحت كل نوع أفراد ، ومناسب لها .

ذلك الذى نقله "مسلم" و "أبو داود" عن "أبى هريرة" أن المصطفى ﷺ قال : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة" (٢٥) .

جالنوس گوید که : روح حیوانی در دماغ است ، واین غلط است ، چه ، دماغ بارداست وروح حار .

وشيخ ابو على رساله معراجية گوید که مراد از روان نفس ناطقه است وازجان ، روح حیوانی ، و نفس ناطقه بمذهب ابو على نوع است ، و أبو البركات گوید : جنس است ، ودرتحت او افراد انواع ودرتحت هرنوع افراد ومناسب اوست .

آنچه مسلم و ابو داود از ابو هريرة نقل کرده اند که مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم فرموده که : "الناس معادن كمعادن الذهب والفضة" .

ويقول الشيخ الرازي : "المختار عندنا والنفس على مذهب الإشراقين أزلية" (٢٦) .

وهذا الكلام كفر لدى الفقهاء ، وهو في مذهب المشائين (٢٧) في وقت كمال الاستعداد يشبه القتل الذي تأخذ به النار ، "فإذا سويته ونفخت فيه من روحي" (٢٨) إشارة إلى هذا المعنى .

ويتفق "الغزالي" (٢٩) و "الشيخ المقتول" (٣٠) مع المشائين وتحقيق الكلام هو أن النفس الإنسانية إذا لم تكن أزلية ، فإنها أبدية ، وقالها إذا ما كان سفلياً فحقيقة روحه علوية .

وهذه الروح التي يسمونها أيضاً النفس هي منشأ الصفات الذميمة مثلما قال الحق جلّ وعلا :

وشيخ رازي گوید که : "المختار عندنا ونفس بمذهب إشراقين ، ازلی است" .

واين سخن نزد فقهاء كفر است ودر مذهب مشائين در وقت كمال استعداد چون فتيله ايست آتش دروميگيرد ، "فإذا سويته ونفخت فيه من روحي" اشارت بدين معنى است .

غزالي وشيخ مقتول موافق مشائين اند وتحقيق سخن آنست كه نفس انساني اگرچه ازلی نيست اما ، ابديست ، وكالبدوي اگرچه سفلی است ، حقيقت روح وی علويست .

واين روح كه اور انفسی نیزگویند ، منشاء صفات ذميمة است چنانكه حق جل وعلی فرموده كه :

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (٣١) ، وموضعها في جسد الإنسان أجزاء وأبعض الجسد ، ذلك لأنه لا يخلو منها أى موضع من جسد الإنسان مثل الزيت والسمسم ، وذلك الذى قاله السيد عليه السلام : "أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك" (٣٢) ؛ أى : أعدى عدوك من الشياطين والكفار هو نفسك التى بين جنبيك ، ثم المزايا (بين جنبيك) هو أن أكثر أثر صفات النفس يظهر بين الجنبيين مثل ثمره الأكل والشرب وشهوة الفرج وغير ذلك .

"إن النفس لأماراة بالسوء إلا ما رحم ربي" وموضع اودر قالب آدمى أجزاء وابعض قالب است چناچه هیچ موضع از بدن انسان ازو خالى نیست همچون روغن وکنجد ، وأنچه خواجه عليه السلام فرموده كه : اعدا عدوك نفسك اللتى بين جنبيك يعنى : دشمن ترین دشمنان تواز شياطين وكفار ، نفس تست كه درميان بويهلوى تست ، پس مراد به (بين جنبيك) آنست كه بيشتر اير صفات نفس درميانه پهلوى ظاهر مى شود چون ، ثمره اكل وشرب وشهوت فرج وغير او .

الفصل الأول

فی بیان اختلاف المذاهب والمعانی التي قالوها فی باب معرفة النفس وذكر الألفاظ المختلفة التي يطلقونها على حقيقتها :

أولها : يقولون النفس ويريدون الحقيقة ، مثلما يقولون : فلان شيء قائم بنفسه .

ويقولون النفس ويريدون الروح وأيضاً يريدون القلب ، ويكون الذي يقولون عنه النفس ويكون المراد الذات والوجه ^(٣٢) ، هذه الجملة أقرب إلى بعضها بعضاً ، ومراتب النفس أيضاً متعددة وفي كل مرتبة اسم مثلما يروى عن كميل بن زياد أنه سأل أمير المؤمنين عليه السلام ^(٣٤) : حيث قال :

فصل نخست

در بیان اختلاف مذاهب و معانی که در باب معرفت نفس گفته اند و ذکر الفاظ مختلفه که بر حقیقت او اطلاق میکنند :

اول آنست که ، نفس میگویند و حقیقت میخواهند ، چنانکه گویند : فلان شیء بنفس خود شیء بنفس خود قائم است ، و نفس می گویند و روح را اراده میکنند ، و دل نیز مراد می دارند ، و باشد که نفس گویند و ذات و وجه مراد باشد ، این جمله بیکدیگر نزدیکتر است و مراتب نفس نیز متعدد است و در هر مرتبه نامی دارد چنانکه از کميل ابن زياد مرویست که سؤال کرد از امير المؤمنين عليه السلام حيث قال:

أريد أن تعرفنى نفسى ، قال عليه السلام : أى نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هى إلا نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هى أربعة : نامية نباتية ، وحسية حيوانية ، وناطقة قدسية ، وكلية إلهية ، ولكل واحد منها خمس قوى وخصلتان ، أما النامية النباتية فلها خمس قوى : جاذبة وماسكة وهاذمة ودافعة ومولدة ، وله الزيادة والنقصان ، وتتبعث فى الكبد .

وأما الحسية الحيوانية فلها خمس قوى : سمع وبصر وشم وذوق ولس ، ولها خاصيتان : اللحم والعصب ، وتتبعث فى القلب .

وأما الناطقة القدسية فلها خمس قوى : فكر وذكر وعلم وإرادة وحلم ، ولها خاصيتان : الرضا والتسليم ، صدق الأمير (٣٥) .

أريد أن تعرفنى نفسى ؟ قال عليه السلام : أى نفس تريد أن أعرفك يا كميل ؟ فقال كميل : هل هى غير نفس واحدة ؟ قال عليه السلام : بل هى أربعة : نامية نباتية وحسية حيوانية وناطقة قدسية وكلية إلهية ولكل واحد منها خمس قوى وخصلتان ، أما النامية النباتية فلها خمس قوى : جاذبة وماسكة وهاذمة ودافعة ومولدة وله الزيادة والنقصان وتتبعث فى الكبد .

وأما الحسية الحيوانية فلها خمس قوى : سمع وبصر وشم وذوق ولس ولها خاصيتان : اللحم والعصب وتتبعث فى القلب .

وأما الناطقة القدسية فلها خمس قوى : فكر وذكر وعلم وإرادة وحلم ولها خاصيتان : الرضا والتسليم ، صدق الأمير .

وعند الحكيم وأكثر أهل التصوف أيضاً أربعة :

يسمون الأولى : النفس الحيوانية التي هي عبارة عن جوهر بخارى لطيف ينتج عنها قوة الحياة والحركة الإرادية وهي متوسطة بين النفس الناطقة والنفس الوسيطة المشار إليها في القرآن لقوله تعالى ﴿ شَجَرَةٌ مُّبَارَكَةٌ زَيْتُونَةٌ ﴾ (٢٦) .

والنفس الأمارة مرتبتها الأولى ؛ لأنها تميل إلى تبعية البدن وتأمر بالمتعة والشهوات الحسية وهي جاذبة للقلب من جهة ما ، وهذه النفس موطن الشر ومنبع الأخلاق الذميمة لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ﴾ (٢٧) .

وبیش حکیم واکثر أهل تصوف نیز چهار است :

اول را انفس حیوانی گویند که آن جوهر بخاری لطیفست که حاصل ازوقوت حیوة وحس وحرکت ارادی است و او واسطه است میان نفس ناطقه و میانه نفسی که مشار الیه ست در قرآن لقوله تعالى ﴿ شَجَرَةٌ زَيْتُونَةٌ ﴾ و نفس اماره مرتبه اول اوست که مایل است به تبعیت بدنی و امر است بلذات و شهوات حسی ، و جاذبست قلب را بجهت ، و این نفس مأمن شر است و منبع اخلاق ذميمة است ، قوله تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ﴾ .

وَيَسْمُونَ الثَّانِيَةَ النَّفْسَ الْلَوَّامَةَ ؛ لأنها منيرة بنور القلب بقدر ما كلما انتبهت من سيئة الغفلة ، وتصير حالة تردد بين الناحية الربوبية وناحية الخلقية ، وكلما يصدر عنها سيئة ، تلوم نفسها وتتوب وترجع إلى حضر الغفار، ومن هذا المعنى فإن الحق جل وعلا قد أقسم بها حيث قال تعالى :

﴿ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ (٣٨) .

وحيثما ترقى عن مقام اللوم هذا تصبح "الملهمة" لقوله تعالى :

﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (٣٩) ، وهذه المرتبة الثالثة .

دویم را نفس لوامه گویند که منور شود بنور قلب بقدر ما چنانکه متنبه گردند از سیه غفلت ، و متردد الحال میان جهت ربوبیت و جهت خلقت و هرگاه که از سیه صادر گردد ، خود را ملامت کند و توبه کند و رجوع کند بحضرت غفار و از این معنی است که حق جل و علی بدو قسم یاد کرده است حيث قال :

"وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ الْلَوَّامَةِ" .

وچون از این مقام لو امگی ترقی نماید ، ملهمة گردد لقوله تعالى :

"فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا" واین مرتبه سیم اوست .

والمرتبة الرابعة يسمونها النفس المطمئنة التي تنير بنور القلب أو تنخلع عن الصفات الذميمة وتتخلق بالأخلاق الحميدة وتتوجه ناحية القلب وترقى عالم القدس وتواظب على الطاعات ، وتطمئن إلى حضرة رفيع الدرجات كي تستحق خطاب رب الأرباب :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾ (٤٠) .

ثم تكون على هذا التقدير أربعة :

"النفس الأمارة واللوامة ثم الملهمة ، والمطمئنة إذن مع ثلاثة أعداء في رداء واحد" .

ومرتبه چهارم رانفس مطمئنه خوانندكه منور شود بنور قلب يا منخلع گردد از صفات ذميمة ومتخلق شود باخلاق حميده ، ومتوجه بجهت قلب شود وترقى كند به عالم قدس ، ومواظبت نمايد بطاعات واطمينان نمايد به حضرت رفيع الدرجات تامستحق خطاب رب الأرباب شودكه :

"يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية" .

پس به این تقدیر چهار باشد :

نفس امارست لوامه است ، آنكه ملهمه

مطمئنه باسه دشمن دریکی پیراهن است

ويعتبر بعضهم النفس على ثلاثة أوجه ، ويعتبر الملهمة صفة منها ، ويفهم هذه الإشارة من الآية الكريمة : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ (٤١) .

لأنهم يقولون إن كلمة "فيه" إشارة إلى مراتبها الثلاث ، وكلما "فيه" ثلاثة أحرف ، و"الفاء" مع أنها شفوية ، لكن حركتها تأتي من المخ ، وهي إشارة إلى روح الإنسان ، وحركة "الياء" تأتي من جانب الكبد وهي إشارة إلى النفس النباتية و"الهاء" تأتي من القلب ، وهي إشارة إلى النفس الحيوانية (٤٢) .

وما دمت قد وقفت على اختلاف عدة مراتبها ، فاعلم أن معرفة درجة النفس وذروة إدراكها فلهدف رفيع ومنيع ولا يتيسر أو يتقرر الوصول إلى تلك الدرجة بوهق العقول (٤٣) ، ولقد أظهر أرباب الكشف الذين هم محارم خزانة الأسرار غيرة وجرأة على إدراكها ، إلا أنهم لم يعبروا عنها إلا بلغة الإشارة .

وبعضى نفس راسه ميدارند وملهمه راصفتى ازومى شمارندوان آیت کریمه "ونفخت فيه من روحي" این اشارت فهم کرده اند ، چه لفظ فيه میگویند اشارت به مراتب ثلاثه اوست ، وفيه : سه حرف است ، و "فی" اگرچه شفویست اما ، حرکت او از دماغ میآید و آن اشارت بروح انسانیست و حرکت "یا" از پهلوی جگر می آید و این اشارت به نفس نباتی است و "ها" از دل میآید و این اشارت به نفس حیوانیست .

چون اختلاف عدد مراتب اورادانستی بدانکه ، معرفت بایه نفس و ذروة ادراکت اوبغایت رفیع است ومنیع بکمند عقول ، وصول بدان پایه میسر ومقرر نیست ، ارباب کشف که محرمان گنجینه اسرارند ، بر ادراک آن غیرت و جرأت نموده اند جز به زبان اشارت از اوعبارت نکرده اند .

بيت

"لكن حیثما یوجد الفكر الصافی ، فإن هذه الإشارة التي تصدر
تكون كافية" .

لكن لأهل الله (٤٤) فی هذا الباب تحقیقاً وتدقیقاً أسوقه بشكل
واف على سبیل التبرک ، وهو على النحو التالی :

كانوا يطلقون كل اسم من هذه الأسماء على حقيقة ذات وجود مستقل
أو تطلق كلها على حقيقة واحدة ، وتختلف صفاتها فحسب ، فقد قال حضرة
"الشیخ نجم الدین کبری" (٤٥) - بشكل مختصر - أن كشف هذا الخبر

بيت

لیکن آنجا که فکر صافیست

این اشارت می‌رود کافیست

أما طائفة أهل الله رادین باب تحقیق و "تدقیق" ایست که باوفی
مناسبتی بر سبیل تبرک املاء کرده می‌شود و بیان آن سخن اینست که :

هریک ازین اسمها بر حقیقتی (علی‌حده) اطلاق میکنند یا همه بریک
حقیقت اطلاق کرده می‌شود ، و بحسب اختلاف صفات ، حضرت شیخ
نجم الدین کبری در مختصری گفته است که ، كشف این خبر به أمثلة

لا يتحقق بضرب الأمثلة ، لكنه ذكر له عدة أمثلة لأجل التقريب إلى الفهم ،
وواحد من هذه الأمثلة هو : أن الشمس أحياناً تتوارى في السحاب، ويصبح
العالم حالاً ، وأحياناً تظهر وسط السحب، ولكنها لا تعطي شعاعاً ،
وأحياناً تصبح في حالة لا تستطيع بها أن تستقر تحت شعاعها .

وهذا أيضاً هو حال النفس والروح والقلب والفؤاد ، واختلاف
أحوال سالكي الحق يكون من هذه الناحية ؛ لأنهم حينما ينظرون في مقام
المشاهد فأحياناً تكون النفس بحيث يرونها حالكة ، وأحياناً تكون بحيث
تبدو في صورة مشكاة ، أي تجد نوعاً من التصفية ، وأحياناً تكون
بحيث تخطف البصيرة من الناظر بحيث لا تملك العين المقدرة على
النظر إليها ، وأحياناً تكون بحيث تسلب البصر من الناظر ، حينما صار

محقق نمتى شود اما جهت تقريب به فهم جند مثال ذكر كرده ويكى آزان
امثلة اينست كه : آفتاب گاهى درابر شود ، وعالم تاريك گردد ، وگاهى
درميان ابرها نمايد وليكن شعاع ندهد ، وگاهى چنان شودكه در زير
برتوان نتوان نشست .

حال نفس وروح وقلب ودل نيزهمچنين است ، واختلاف احوال
رهروان حق از اين جهت است چون درنكرند در مقام مشاهد ، گاه
باشد كه نفس ، خود راتاريك بيند ، وگاه باشد كه در صوت آبگينه
نمايد ، يعنى نوعى تصفيه يافته باشد ، وگاه باشد كه پرتوزند چنانكه
ديده بيننده طاقت آن ندارد كه دراونگرد ، وگاه باشد كه ديده از

تعدد صفات الباطن معلوماً ، فاعلم أن كثرة هذه الأسماء تظهر من كثرة صفات الباطن ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾ (٤٦) .

أى : دخل الجنة من زكاهها : أى ذلك الشخص الذى يطهر النفس من الخصال الذميمة يدخل الجنة وهو مستحق لها ، وطاهر القلب (٤٧) ، قال الله تعالى : "يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم" . على هذا فحينما وجدت التزكية تصبح قلباً ، وتصل إلى مقام القرب (٤٨) ويقول حضرة عيسى صلوات الله عليه :

﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ (٥٠) .

بيننده بربايد ، چون تعدد صفات باطن معلوم شد ، بدانكه كثرت اين نامه از كثرت صفات باطن بيذا مى گردد وقال الله تعالى : "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكياها" .

يعنى : دخل الجنة من زكياها ، يعنى آنكس كه نفس راپاك گرداند ازخصايل ذميمه ، دربهشت رويومستحق بهشت ، دل پاكيست قال الله تعالى : "يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم" .

على هذا چون تزكيه يافت ، دل شود وبمقام قرب رسد ، وحضرت عيسى صلوة الله عليه مى گويد :

"تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك"

ولا يظن أحد أن حضرة عيسى يتحدث عن النفس الأماره ، بل إنه تحدث من خلال روحه الطاهرة التي هي روح الله وكلمته ، وهذا القلب يمكن أن يكون أيضاً حقيقة العقل ، دليله قوله تعالى : فلم (٥١)

وكما يكون لها في العالم الكبير مظاهر وأسماء من قبيل العقل الأول والقلم الأعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك ، فالنفس أيضاً في العالم الصغير الإنساني مظاهر وأسماء بحسب الظهورات والمراتب ، وتلك الأسماء في مصطلح أهل الله وغيرهم هي : سر وخفي وقلب وكلمة وروع وفؤاد وصدر وعقل مثلما يقول الحق تعالى : ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى (٥٢) ﴾ .

وبه حضرت عيسى کسی این ظن نبرد که از نفس اماره خبز میدهد ، بلکه از روح پاک خویش خبر داده که ، روح الله وکلمته ، واین قلب ، حقیقت عقل نیز میتواند بود ، دلیله قوله تعالى : فلم .

وهمچنانکه اورادر عالم کبیر مظاهر است واسماء از عقل اول وقلم اعلی ونور ونفس کلی ولوح محفوظ وغیر این ، همچنین نفس رادر عالم صغیر انسانی مظاهر است واسماء بحسب ظهورات ومراتب ، ودر اصطلاح أهل الله وغیر ایشان وأن اسماء ، سراسر است وخفی وروح وقلب وکلمه وروع وفؤاد وصدر وعقل چنانکه حق تعالى می فرماید :

”يعلم السر وأخفى“ .

﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ (٥٢) .
 ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (٥٤) .
 « وكلمة من الله (فى عيسى) » (٥٥) .
 ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ (٥٦) .
 ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (٥٧) .
 ﴿ وَنَفَّسْ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ (٥٨) .
 وفى الحديث الصحيح :

«إن روح القدس ، نفث فى روعى ، إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها» (٥٩) .

وقل الروح من أمر ربي .
 وأن فى ذلك لذكرا لمن كان له قلب .
 وكلمة من الله فى عيسى .
 ما كذب الفؤاد ما رأى .
 ألم نشرح لك صدرك .
 ونفس وما سوايها .
 ودر حديث صحيح أست كه :
 «إن روح القدس ، نفث فى روعى ، إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها» .

وهم يسمونها السر باعتبار أن حقيقتها مختفية على العارفين وغيرهم .

ويسمونها الروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية .

ويسمونها القلب باعتبار أنها متقلبة بين الجهة التي تكون وحدها الحق حتى تفيض الأنوار من الحق سبحانه وتعالى ، والجهة التي تكون وحدها النفس الحيوانية حتى تفيض الأنوار عليها مما يستفاد منه من الحق سبحانه وتعالى بقدر استعدادها .

ويسمونها الكلمة باعتبار أنها ظاهرة في النفس الرحمانية مثل ظهور الكلمة في النفس الإنسانية .

أما سر به اعتبار أن گویند که حقیقت او برعارفان و غیر ایشان پوشیده است .

و أما روح باعتبار گویند که آن مصدر حیات حسی است و منبع فیضان اوست بر جمیع قوای نفسانی .

و أما قلب باعتبار آن گویند که متقلبست میانه وجهی که یکی حق است تا افاضه انوار کند از حق سبحانه و تعالی ، و میانه وجهی که یکی نفس حیوانی است تا افاضه انوار کند براو از آنچه استفادة کرده باشد از حق سبحانه و تعالی بقدر استعداد او .

و أما کلمه باعتبار آن گویند که ظاهر است در نفس رحمانی مثل ظهور کلمه در نفس انسانی .

ويسمونها الفؤاد باعتبار أنها متأثرة من المبدأ نفسه جل وعلا ،
ذلك لأن الفؤاد في اللغة هو الجرح والتأثير .

ويسمونها الصدر باعتبار أنها مصدر أنوار البدن ، وباعتبار
تصدرها في البدن .

ويسمونها الروح باعتبار خوفها وفزعها من قهر المبدع القهار ، فإن
كانت من الروح فهو الفزع .

ويسمونها العقل باعتبار تعلقها لذاتها وموجدتها ومن أجل
تقيدها بتعين خاص وبتقيدها بما تم إدراكه وضبطه وحصره وما قد
تتصوره .

وأما فؤاد باعتبار أن گویند که او متأثر است از مبدا خود جل
وعلى زیرا که فؤاد در لغت جرح وتأثیر باشد .

أما صدر باعتبار أن گویند که مصدر أنوار بدن باشد وباعتبار
تصدر او گیندر در بدن .

وأما روح باعتبار خوف وفزع أو گویند از قهر مبدع قهار ، اگر
مأخوذ باشد از روح ، أن فزع است .

وأما عقل باعتبار تعقل أو ذات خود را وموجد خود را واز برای
تقيد او به تعين خاص وتقيد أو آنچه را ادراك وضبط کرده باشد
وحصر او آنچه را تصور کرده باشد .

و یسمونها النفس باعتبار تعلقها بالبدن وتدبيرها له ، وحينما تبدو منها أفعال نباتية بواسطتها المستمرة يسمونها النفس النباتية ، وحينما تصدر منها أفعال حيوانية يسمونها النفس الحيوانية، ثم يسمونها النفس الأمارة باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية ، وحينما تتلألأ بنور القلب من الغيب لأجل إظهار الكمال ، وتترك القوة العاقلة نقصان وفساد أحوالها يسمونها النفس اللوامة من أجل ملامتها على أفعالها، وهذه المرتبة تكون بمنزلة المقدمة لظهور المرتبة القلبية .

إذن فكلما تغلب نور القلب وظهر سلطانه على القوى الحيوانية يسمونها المطمئنة .

واما نفس باعتبار تعلق او گویند به بدن وتدبير او بدن را وهرگاه که ازو افعال نباتی ظاهر گردد بواسطه مدام او ، او را نفس نباتی گویند وبعد از آن باعتبار غلبه قوای حیوانی بر قوای روحانی ، او را نفس اماره گویند ، وهرگاه که بنور قلب متلألئ شود از غیب از برای إظهار کمال ، وادراک کند قوت عاقله نقصان وفساد احوال خود را ، اور لوامه گویند از برای ملامت او بر افعال خودواین مرتبه به منزله مقدمه باشد ظهور مرتبه قلبی را .

بس هرگاه غالب گردد نور قلب وظاهر شود سلطان بر قوای حیوانی ، مطمئنه گویند .

وإن كمل استعدادها وقوى نور إشراقها ، وذلك الذى يكون فيها بالقوة يخرج إلى الفعل وتصبح مرآة التجلى الإلهى يسمونها القلب والقلب هو مجمع البحرين ^(٦٠) وهو ملتقى العالمين .

مثلاً قال الخاقانى ^(٦١) : "وجدت كلا العالمين خاتماً ، ورأيت القلب ذلك الخاتم كائنه الفص" ^(٦٢) .

وجاء فى الحديث الصحيح : "لا تسعنى سمائى ولا أرضى، ولكن يسعنى قلب عبدى" ^(٦٣) المؤمن، وقلب المؤمن عرش الله" ^(٦٤) .

وهرگاه استعداد او کامل شود و نور اشراق او قوى گردد وآنچه درو بالقوة بود بفعل آید وآنینه تجلى الهى شود ، او را قلب گویند وقلب ، مجمع البحرين وملتقى العالمين باشد .

چنانکه خاقانى گفته : حلقه یا فتم دو عالم را

دل در آن حلقه چون نگین دیدم

در حدیث صحیح آمده : "لا يسعنى سمائى ولا أرضى ولكن يسعنى قلب عبد المؤمن ، وقلب المؤمن عرش الله" .

إذن ، فإذا كانوا يعتبرونها حقيقة واحدة تتصف بصفات مختلفة،
ويحكمون أن المجموع عبارة عن شيء واحد ، يكون ذلك حقاً وإذا
اعتبروها حقيقة مع كل واحد من الصفات ويحكمون بالمغايرة أكثر بين
المسميات ، فهذا حق أيضاً والمرتبة الروحية تكون ظلاً للمرتبة الأحدية ،
والمرتبة القلبية تكون ظلاً للمرتبة الإلهية ، وبعض المشايخ يعتبر المرتبة
القلبية أفضل من المرتبة الروحية بناء على شرف القلب وفضله على كل
ما يشتمل عليه الوجود الإنساني مثلاً لحامله أى العضو الصنوبرى من
شرف وفضيلة على سائر الجوارح .

پس اگر اعتبار آن کنند که يك حقيقت است که موصوف به صفات
مختلفه است و حکم کنند که مجموع عبارتست از يك مختلفه است و حکم
کنند که مجموع عبارتست از يك چیز ، راست باشد ، و اگر اعتبار آن
حقيقت باهريك از صفات کنند و حکم کنند بمغاير ترميانه مسميات ، هم
راست است ، و مرتبه روحى ظل مرتبه احدى باشد و مرتبه قلبى ظل
مرتبه إلهى باشد ، و بعضى از مشايخ مرتبه قلبى را فاضل تر از مرتبه
روحى داشته اند بنا بر شرف و فضل قلب بر هر چه وجود انسانى بر آن
مشتملت چنانکه حامل آن که عضو صنوبر يست شرف و فضيلت
دارد بر ساير جوارح .

وقد قال حضرة الرسول ﷺ : "إن في جسد ابن آدم لمضغة (٦٥)
إذا صلحت صلح بها سائر الجسد ، وإذا فسدت فسد سائر الجسد ،
ألا وهي القلب" (٦٦) .

ثم إن إطلاق كلمة قلب على المضغة الصنوبرية (٦٧) لهو من قبيل
إطلاق اسم حال على محله على سبيل المجاز ، وبناء على ذلك فإن ذلك
موضع الحق ومحل تجليه ومهبط الأنوار ومنزل تدليه ، وأيضاً بناء على
اتساع ساحته وانبساط أحكام شأنه :

قال الرسول إن الحق قد قال :

لا يسعني منحني عالياً كان أو سافلاً

وحضرت رسول صلعم گفت : "إن في جسد ابن آدم لمضقة إذا
صلحت صلح بها سائر الجسد وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد
ألا وهي القلب" .

بس اطلاق لفظ قلب بر مضغه صنوبری از قبیل إطلاق اسم حال
باشد بر محل او بر طریق مجاز ، وینابر آنکه آن موضع نظر حق است
ومحل تجلی او مهبط انوار ومنزل تدلی او ست ، ونیزینابر اتساع
عرصة او وانبساط احکام شان او :

گفت بیغمبر که حق فرموده است

من نگنجم درختم بالاویست

ولا يسعني أيضاً الأرض ولا السماء ولا العرش
فاعلم هذه يقيناً أيها العزيز
بل يعنى قلب المؤمن ويا للعجب
لو تبحث عني فاطلبنى في تلك القلوب (٦٨)

ثم يمكن اعتبار مرتبة النفس هي المرتبة الأولى تليها مرتبة الروح
وبعد ذلك مرتبة القلب ، ومن أجل هذه الفكرة نفسها ما قال به سلطان
العارفين (٦٩) قدس سره وأخبر به كذلك من سعة دائرة قلبه، وهو أنهم
لو يضعون العرش وعدة آلاف حمل للعرش وكل ما فيه في زاوية من قلب
العارف فلن يكون لقلب العارف خبر عنه .

درزمین و آسمان و عرش نیز
من گنجیم این یقین دان ای عزیز
دردل مؤمن بگنجیم ای عجب
گرمراجوئی در آن دلها طلب
بس اول ، مرتبه نفس اعتبار کرده وبعد از آن مرتبه روح وبعد از
آن مرتبه قلب ، و از سرهمین نظر تواند بود که آنچه سلطان العارفين
قدس سره فرمود و از سعت دائره دل خود چنین خبر داده اگر عرش
و صدبار چندهزار بار عرش و هرچه درواست در گوشه دل عارف نهند ،
دل عارف را از آن خبر نباشد .

قال الجنيد (٧٠) رضى الله تعالى عنه عن كيف يجد الخبر :
"المحدث إذا قورن (٧١) بالقديم لم يبق له أثر" .

بمعنى أنه حينما تسطع شمس القدم بنورها ، لا يبقى أثر من ظل المحدث ، ومما لا شك فيه أن القلب بهذا الوضع موضع أنوار القدم ، فلا جرم أن العرش وما دون العرش بالنسبة إليه فى حكم العدم .

حينما ينظر "بازيد" فى وضع القلب ، يرى ببصر الحق كل قديم ، فلا جرم أن يقول بلسان الحق "سبحانى ما أعظم شأنى" ، والله در ما قال :

جنيد رضى الله تعالى عنه گفت كه ، چگونه خبر يابدكه : "المحدث إذا فورنه بالقديم لم يبق له أثر" .

يعنى أنجاكه آفتاب قدم نور افشاند ، ازسايه محدث اثر باقى نماند ، وشك نيست كه چنين دل مطرح أنوار قدم است لا جرم عرش وما دون عرش نسبت به وى حكم عدم است .

بازيد چون نظر درچنين دل كند ، ببصر حق همه قديم بيند ، لا جرم بلسان حق "سحبانى ما أعظم شأنى" گويد والله در ما قال .

هذا جوهر بحر المعرفة ، ليس قلباً

هو نبع فيض الكبرياء ، ليس قلباً

الخلاصة ولا داعي لإطالة القول

إنه مجموعة الأسرار الإلهية ليس قلباً

ويقول "عين القضاة" (٧٢) في "الزبدة" : "أنت الآن لم تر نفسك

فأنت لك رؤية الروح" (٧٣) .

رباعى

این گوهر بحر آشنائىست نه دل

سر چشمه فیض کبریا ئیست نه دل

القصة بطولها سحن دور کشید

مجموعه اسرار الهیست نه دل

وعین القضاة در زبده می فرماید که ، تو هنوز خود را ندیده ،

جانرا کجا ندیده باشی .

وقال حضرة الشيخ فريد الدين العطار (٧٤) :

إذا كنت كالرجال وجبت لك أحوال الرجال

ولو جب لك قرب وصل محول الأحوال

أو لا تجاوز الحس ثم الخيال

فالعقل فالقلب وهذا هو الحال

الحال يحدث في مقام الروح

في مقام روحك يصبح الأمر سهلاً (٧٥)

وحضرت شيخ فريد الدين عطار فرموده كه :

گرچو مردان حال مردان بایدت

قرب وصل حال گردان بایدت

اول از حس درگذر آنگه از خیال

آنگه از عقل آنگه از دل اینست حال

حال حاصل در مقام جان شود

در مقام جانت کار آسان شود

وبناء على هذا ، تأتي في البداية مرتبة النفس ، بعد ذلك مرتبة القلب بعدها مرتبة الروح ، وفي مسألة حدوث الروح وقدمها ، اختلف الاكابر أيضاً ؛ بحيث إن "عين القضاة" قال في "الزبدة" : إنهم قالوا : "الروح لا يدخل تحت ذل كن" (٧٦) .

وما دامت لا تدخل في ذل "كن" وليست في الكون والمكان ، فهي ليست من عالم الخلق ، بل هي من عالم الخالق ، ولها صفة القدم ، ولها الأزلية ، وقال أيضاً في "الزبدة" : حينما يقول إنسان إن روح المصطفى ﷺ بشر فهو كافر .

اسمع من الله : ﴿ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا ﴾ (٧٧) .

پس براین تقدیر ، اول ، مرتبه نفس باشد بعد از آن مرتبه قلب بعد از آن مرتبه روح ، و در حدوث و قدم روح نیز اکابر خلاف کرده اند چنانکه عین القضاة در زیده آورده است که گفتند : "الروح لا يدخل تحت ذل كن" .

چون در ذل كن نیاید ، چون در کون و مکان نباشد ، از عالم افریده نباشد ، از عالم آفریدگار باشد ، نعت قدم ، ازلیت دارد ، وهم در زیده می فرماید که ، هرگاه که کسی جان مصطفی را صلی الله علیه وسلم بشر ، گوید ، کافراست .

از خدا بشنو : "قالوا أبشر يهدوننا فكفروا" .

وقال في موضع آخر : ﴿ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعُرٌ ﴾ (٧٨) .

أما "الشيخ نجم الدين كبرى" قدس سره فقد قال : تأتي الروح بمعنى القرآن (٧٩) ، قال الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (٨٠) .

والقرآن قديم ويأتي بمعنى الرحمة ، قال الله تعالى : ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ (٨١) .

والرحمة أيضاً قديمة ، ذلك لأنها منه جل وعلا .

و جای دیگر گفت : "أبشرا منا واحداً نتبعه إنا إذا لفي ضلال وسعر" .

أما شيخ نجم الدين كبرى قدس سره ميفرمايدكه ، روح بمعنى قرآن می آید ، قال الله تعالى : "وذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" .

و قرآن قديم وبه معنى : الرحمة ، می آید : قال الله تعالى : "كتب في قلوبهم الرحمة وأيدهم بروح منه" .

و رحمت هم قديمست از آنكه اوست جل وعلی .

أما إذا أُعطينا الروح اسم جبرائيل ^(٨٢) عليه السلام أو اسم الروح (جان) فهي حادثة ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ ^(٨٣) ، ويقول في مكان آخر : "خالق كل شيء" .

وبعد ذلك يقول الشيخ ^(٨٥) : في ذلك الوقت الذي كنت فيه في ملازمة الشيخ عمار بن ياسر ^(٨٦) قدس الله تعالى روحه وكنت مشغولاً في الخلوة بالمجاهدة ، وقع في خاطري شبهة قدم الروح وحدث نقاش حول ذلك بيني وبين الشيخ ، وكان الحق مع الشيخ في أن الروح مخلوقة ، وبعد مناظرة طويلة ، ذهبت إلى الخلوة وانصرفت إلى التفكير بجماع قلبي في هذا الأمر ، ورأيت القلب ، وكأنها كانت بلا نور ، وفيها كوكبان

اما گر روح را نام ، جبرائیل علیه السلام ، یا نام جان دادیم ، حادث است که خدای تعالی میفرماید : "خلق كل شیء فقدره تقدیراً" ، وجای دیگر میفرماید : "خالق كل شیء" .

وبعد از آن شیخ میگوید که ، در آن وقت که این ضعیف در خدمت شیخ عیاد باسر قدس الله تعالی روحه بودم ودر خلوت بمجاهدت مشغول ، مرا در خاطر شبیهت قدم روح افتاد ومیان من وشیخ بحث شد ، وحق بدست شیخ بود که روح مخلوق است ، بعد از مناظره بسیار در خلوت رفتم ، ویدل ، نیک در کار او یختم ، ودائره دل رادیدم که بی نور بودی ودروی دوکوکب تاریک بود ، هم در غیب سنوال کردم که این

مظلومان ، وسألت أيضاً في الغيب : ما هذه الدائرة ؟ فقالوا : هذا هو الكفر الذي تثبته بين قديمين ، فنهضت في خشية تامة واستغفرت ، وسعد الشيخ في الحال ، الحمد لله والمنة ، ثم كل من يقول الروح قديمة يصبح كافراً وينبغي التبرؤ منه ويستحق القتل ، تم كلامه .

أما ما قاله من أن : الروح ليست من عالم الخلق بل هي من عالم الخالق ووصفها بالقدم ، فيمكن أن يكون مصدر هذا الكلام هو أنهم حينما سألوا حضرة صاحب الرسالة عنها مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ (٨٧) .

فأجاب : " قل الروح من أمر ربي " .

دائره چیست ؟ گفتند که این کفریست میان دو قدیم که اثبات میکنی بترس تمام برخواستم واستغفار کردم وشیخ درحال شادمان شد الحمد والمنة ، پس هرکه گوید روح قدیم است کافرشود وازوی تبرأ بایدکرد ومستحق قتل شود ، تم كلامه .

وأنکه گفت که : روح از عالم آفریده نباشد واز عالم آفریدگارست ونعت قدیم دارد ، می تواند بودکه منشاء این سخن آن بودکه چون حضرت رسالت صلعم سئوال کردند بدلیل : " یسئالونک عن الروح " .

جواب داد : " قل الروح من أمر ربي " .

فلم يجد أكثر من هذا دستوراً لأن يقول الروح من عالم الأمر ^(٨٩) ،
ومن جملة أعمال الله "ألا له الخلق والأمر" ^(٩٠) وعالم الخلق وعالم الأمر
شيء آخر .

قد استدلوا بأنه لما كان أمره قديماً ، والروح من عالم الأمر ، فإن
الروح أيضاً قديمة ، ولهذا الكلام تحقيق وتفصيل يظهر بالتأمل ، اعلم
أن كل ما يكون إليه الطريق من المساحة والكمية والمقدار ، يقولون عنه إنه
من عالم الخلق ، والخلق في الأصل كلمة تعنى التقدير ^(٩١) ، وليس للروح
كمية ومقدار ، ومن أجل هذا فلا يتصور القسمة فيها ، ومع أن هذه
الروح لا تقبل القسمة فهي مخلوقة ، ويسمون الخلق أيضاً (أفریدن) ثم

بیش از این دستوری نیافت که گوید ، روح از عالم امر است
واز جمله کارهای خداست "الا له الخلق والأمر" وعالم خلق جداست
وعالم امر جدا .

استدلال کرده اند که چون امر او قدیم است وروح از عالم امر است ،
پس روح نیز قدیم باشد ، واین سخن را تحقیق و تفصیل است که بتأمل
ظاهر گردد ، بدانکه هرچه مساحت و کمیت و مقدار را بدان راهست ،
آنها از عالم خلق گویند ، وخلق در اصل لغت بمعنی تقدیر وروح را
کمیت و مقدار نباشد ، از برای اینست که قسمت در این متصور نمی
شود ، واین روح باوجود آنکه قسمت پذیر نیست ، آفریده است ، وخلق

تكون بهذا المعنى من بين الخلق وبذلك المعنى الأول ، تكون من جملة عالم الأمر ، وليست من عالم الخلق لماذا ؟ لأن عالم الأمر عبارة عن الأشياء التي لا يكون للمساحة والمقدار طريق إليها، ثم إن الأشخاص الذين يعتقدون أن الروح قديمة مخطئون، والأشخاص الذين قالوا إنها عرض هم أيضاً مخطئون ؛ لأن العرض ليس له قيام بنفسه، ويكون تبعاً والروح أصل الإنسان وكل الأعضاء تبع لها ، فكيف تكون عرضاً ، والأشخاص الذين قالوا للروح جسم مخطئون ؛ لأن الجسم يقبل القسمة والروح لا تقبل القسمة ، لكن هناك شيئاً آخر يسمونه أيضاً الروح ويقبل القسمة وهي أرواح الدواب، وهذه الروح التي يسميها الصوفية أيضاً القلب هي محل معرفة الحق سبحانه وتعالى ولا تكون للبهائم ، وهذه

أفريدون رانيز گویند ، بس بدین معنی از جمله خلق است ، وبدان معنی اول ، از جمله عالم امر است نه از عالم خلق چراکه عالم امر عبارت از چیزهاست که مساحت و مقدار را بدن راه نباشد ، پس کسانی که پنداشته اند که روح قدیم است غلط کرد اند ، و کسانی که گفته عرض است هم غلط کرده اند که : عرض را بخود قیام نبود و تبع بود و جان اصل آدمیست و همه اعضا تبع ویست ، عرض چگونه بود و کسانی که روح را جسم گفته اند ، غلط کرده اند که ، جسم قسمت پذیر نیست ، اما چیز دیگری هست آنرا نیز روح گویند ، و قسمت بپذیرد ، لیکن ، آن روح ستوران را بود و این روح که صوفیه آنرا دل نیز خوانند ، محل معرفت حق سبحانه و تعالی است و بهائم را نباشد ، و این روح

الروح جوهر من جواهر الملائكة، ويصعب معرفة حقيقتها ولا يسمح بشرحها ، والشخص الذي لم يجاهد تمام المجاهدة لا يليق الحديث عنها معه .

هو سر ولا يجوز له سوى إخفائه

وهو در نفیس لا يجوز له أن يثقب

السر الكامن في روح أرواحنا

ليس معلوماً ولا يليق البوح به

گوهر یست از گوهر فرشتگان و حقیقت ویرا شناختن دشوار است و در شرح آن رخصت نیست ، و کسی که مجاهدت تمام نکرده باشد ، باوی گفتن آن روانیست .

سریست که جز نهفتنش نیست روا

دریست نفیس و سفتنش نیست روا

رازی که میان جان جانان منست

دانسته نیست و گفتنش نیست روا

مرض النفس ونتيجته (٩٢) :

لا يخفى أنه من بداية تعلق الروح العلوية بهذا البدن السفلى ؛ فلفترة ما يكون عنان اختيار النفس في كفاقتدارها، ويكون حكمها نافذاً في مدينة البدن ، ليس لها مانع من الشرع ، وليس لها خبرة من العقل ، تارة تجتمع القوى الشهوية والغضبية على طردها، وتارة تكون بحكم قوة الشهوة مستقلة بذاتها ، والحكمة في هذه السيطرة هو كمال البدن من أجل تحمل حمل المجاهدة .

وحيثما تكون على هذه الحال ففضل الله ألا يتسنى لطائفة الانتباه إلى مراقبة عنان النفس دون واسطة بشرية ؛ لأن ترك عنانها موجب

مرض نفس ونتيجة ان :

پوشید نماندکه از ابتداء تعلق وروح علوی بدین بدن سفلی تامدتی نفس راعنان اختیار بکفاقتدار خود بوده ودر مدینه بدن حکم او نافذ ، نه از شرع او را مانعی ونه از عقل او را خبری ، گاهی قوت شهوی وغضبی در حکم راندن مجتمع بوده اند ، وگاهی قوت شهوت باستقلال حاکم ، وحکمت درین تسلط ، تکمیل بدن است جهت تحمل بار مجاهده .

چون بدین حال بود فضل إلهی طائفه رابی واسطه بشری نتوان متنبه ساخت که عنان نفس رانگاه دارد ، چه از دست گذاشتن عنان

الحرمان من هيئة الاعتدال التي يكون لأجلها الإنسان ، وبقدر البعد عن هيئة الاعتدال يوجد القرب إلى الأفق السبعى ، وتكون هذه المناسبة بمثابة أن يصل ذلك الشخص فى الحقيقة إلى مرتبة السبعية أو البهيمية^(٩٣) فى لباس إنسان ، ويأخذ حكم السبع أو البهم التى يغلب عليها تلك الصفة ، ومن هنا فإن طائفة أهل الله تسمى هذه الجماعة الإنسان الحيوانى^(٩٤)، وتشير إلى هذا المعنى :

بيت

ليس كل من تراه بشراً

أكثرهم بقرو وحمير بلا ذبول

او موجب حرمان است از هیأت اعتدالی که انسان برای آنست . وبقدر بعد از هیئات اعتدالی ، به افق سبعی ، قرب وجود می گیرد ، واین مناسبت بمثابة می رسد که آن شخص بحقیقت سبع یا بهیمی شود در لباس انسان ، و حکم آن سبع و بهیمی گیرد که آن صفت بروی غالب است ، واز اینجا است که طایفه اهل الله ، این جماعت را انسان حیوانی خوانند و اشارت بدین معنی است .

بيت

اینکه توبینی نه همه مردم اند

بیشتری گاوخری بیدمند

وقال حضرة "الشيخ محيي الدين" ^(٩٥) رضى الله تعالى عنه :
 "إطلاق لفظ الإنسان على هذه الجماعة لا يكون إلا بتجاوز ، فمثلاً إذا
 تغلبت صفة التكبر على شخص ما يصبح نمراً فى صورة إنسان ، وإن
 تغلبت عليه القوة الغضبية يكون كلباً مصوراً بصورة إنسان ، وحينما
 يجمع شخص كل الصفات الذميمة ، يكون غابة من السباع والبهائم
 نعوذ بالله من ذلك .

رباعى

نحن على صفات الأسماك صم وإن كانت لنا آذان
 والعيون مفتوحة كأنها الشباك إلا أننا بلا بصر

وحضرت شيخ محيي الدين رضى الله تعالى عنه فرموده كه :
 إطلاق لفظ الانسان على هذه الجماعة لا يكون إلا بتجاوز ، مثلاً اگر
 صفت تكبر بر شخصى غالب شود ، بلنگى بود در صورت انسان ،
 واگر قوت غضبى غالب شود ، سگى باشد بصورت انسانى مصور
 گشته ، وجون شخصى جامع جميع خصال ذميمة شود ، بیشه بود از
 سباع و بهائم نعوذ بالله من ذلك .

رباعى

ما هي صفت ارچه گوش داریم کریم
 بگشاده چودام چشمها بی بصیریم

یَقْظَتْنَا وَنَوْمَنَا كَلَاهُمَا وَاحِد

ما دمنا لا نشق طريقاً من الصور إلى الحقائق

ومن هنا فإن أرباب الكشف الذين صفت أخیلتهم من الخواطر المتفرقة يجدون هذا الصنف من البشر متجسداً فی خیالهم بصورة السباع والبهائم ، مثلاً ذكره حضرة "الشیخ محیی الدین" منسوباً إلى الأولیاء "الرجیبین" (۹۶) واستمع هذا الفقیر من حضرة ملاذ الولاية خواجه نظام الدین عبد اللطیف أن أحدهم قد بلغ محضر قدوة العارفين "خواجه محمد کوسوئی" (۹۷) ؛ فأحضروا له الموجود من الطعام ، قال الشخص الذی کان ضیقاً : إن لم تظهر لی صورتی فی عالم المثال قلن

بیداری ما و خواب ما هر دو یکیست

چون ما از صور ره به حقایق نبریم

واز اینجاستکه ارباب کشف که خیالات ایشان صافی شده از خواطر متفرقة این صنف از آد میان رامتجسد در خیال خود بصورت سباع و بهائم ، می یابند ، چنانکه حضرت شیخ محی الدین نسبت بـ اولیاء رجیبون ذکر کرده ، واین فقیر از حضرت ولایت پناهی ، خواجه نظام الدین عبد اللطیف چنین استماع داردکه ، شخصی بصحبت قدوة العارفين خواجه محمد کوسوئی رسید و حضرت ایشان ما حضری آوردند ، شخصی که مهمان بود گفت که ، صورت مرا در عالم مثال

أَتَتَاوَل من هَذَا الطَّعَام شَيْئًا ، فَقَالَ خَوَاجَه : الْآنَ تَتَاوَل طَعَامَكَ ، وَذَلِكَ الَّذِي تَرَاهُ فِي النَّوْم لَيْلًا هُوَ صُورَتَكَ ، وَفِي الْيَوْمِ التَّالِي أَقْبِلْ ذَلِكَ الضَّيْفَ وَقَدْ شَمَلَهُ الْاضْطِرَابُ وَهُوَ تَحْتَ قَدَمِهِ وَقَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ ، فَقَالَ "خَوَاجَه كُوسُوئِي" إِيَّاكَ أَنْ تَتْرَكَ هَذِهِ الْجِرَاءَ تَفْتَحُ عَيُونَهَا ، وَذَلِكَ لِأَنَّ ذَلِكَ الرَّجُلَ كَانَ قَدْ رَأَى نَفْسَهُ فِيمَا يَرَى النَّائِمُ فِي صُورَةِ كَلْبَةٍ لَهَا بِضْعَةٌ جِرَاءٌ لَمْ تَفْتَحْ عَيُونَهَا بَعْدَ .

رباعی

أَيُّهَا الْخَالِقُ طَالَمَا هَذَا الْكَلْبُ (٩٨) فِي بَاطِنِي

فَلَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ صَوْبَكَ آمِنًا بِالنَّسْبَةِ لِي

بِمَنْ نَتَمَنَّى أَزَايِنَ طَعَامِ نَخُورِمَ ، خَوَاجَه فَرَمُودَ كِه اَكُنُونِ طَعَامِ بِخُورِيدِ وَأَنْجَه شَبِّ دَرِخَوَابِ بَيْنِيدِ صُورَتِ شِمَاسْتِ ، رُوزِ دِيكَرَانِ مِهْمَانِ بِاضْطِرَابِ تَمَامِ أَمَدِ وَدِرْپَايِ ايشَانِ افْتَادِ وَپِيشِ از اَنَكِه تَكَلَّمَ كَنْدِ ، خَوَاجَه كُوسُوئِي فَرَمُودَنْدِ كِه ، نَكْذَارِي كِه اَن سَكِ بَجَه هَا دِيدِه بَارَزْكَنَنْدِ ، وَحَالِ اَنَكِه اَنَمُودِ دَرِ خَوَابِ دِيدِه بُوْدَكِه بِصُورَتِ سَكِي مَادِه اَسْتِ كِه اَوْرَاجَنْدِ بَجَه چَشْمِ بَارَزْكَرْدِه اَسْتِ .

رباعی

خَالِقَاتَا اَيْنِ سَكَمِ دَرِ بَاطِنِ اَسْتِ

رِه بَسُوِي تُوْمَرَانَا اِيْمَنْ اَسْتِ

إِما أن تشغله عني بحكم الشرع

أو تلقى به كليفة في بحار الملح

اعلم أن حال هذه القوى المختلفة وامتزاجها في بدن الإنسان ، كان على خلاف حال الأجسام الأخرى ، بمعنى لو كان مدبر الجسد ملكاً ، فينبغي اتحاد هذين النفسين الآخرين معه مثلما تقول إن الثلاثة كلها في الحقيقة شيء واحد .

ومن هنا يكون الاختلاف في أن هذه الثلاثة كلها تكون شيئاً واحداً في ثلاث حقائق صدرت بأوصاف مختلفة أو أنها بحسب الحقيقة ثلاثة أنفس ، لكن إن لم يكن المدبر المفوض للنفس ملكياً فإن الخلاف يظهر

يا بحكم شرع در كـاـر ش فكن

يا بـكـلـی در نـمـك سـاـر ش فكن

بدانکه حال این قوای مختلفه وامتزاج ایشان در بدن انسان بخلاف حال اجسام دیگر بود یعنی اگر مدبر بدن ملکی بود ، اتحاد آن دو نفس دیگر باو لازم آید چنانکه گوئی هر سه در حقیقت یک چیزاند .

واز اینجاست اختلاف در آنکه هر سه ، در سه حقیقت یک چیزاند که ، باوصاف مختلف شده اند ، یا خود بحسب حقیقت سه نفس اند ، اما اگر تدبیر مفوض نفس ملکی نباشد تخالف پدید آید و هر ساعت در تزايد بود تامودی بانخلال و هلاکت هر سه شود و مقرر است که هر

ويزداد كل ساعة حتى يؤدي إلى خلل ثلاثتها وملكتهم ، والثابت أن كل موجود يكون مركباً يكون كماله غير كمال أجزائه البسيطة مثلما أن كمال السكنجيين غير كمال الخل والعسل ، وكمال المنزل غير كمال الخشب والحجر ، وأكمل الناس هو أكثرهم قدرة على إظهار ذلك المعنى المقصود من هذا التركيب .

أما بالنسبة إلى جزاء العمل الذي تعد سعادة الآخرة عبارة عنه ، ففيه خلاف : جماعة من الحكماء السابقين مثل "فيثاغورث" و "سقراط" و "أفلاطون" وغيرهم المقدمين على "أرسطوطاليس" يرجعون السعادة والشقاء إلى النفس ، ولا يحسبون للبدن في ذلك حظاً ولا نصيباً ؛ لأن

موجودي كه مركب بود كمال او غير كمال اجزای بسيط او بود جنانكه كمال سكنجيين غير كمال سرکه وانگبین بود وكمال خانه غير كمال چوب وسنگ بود ، واکمل مرد مان آن بود كه قادر تر بوددر اظهار آن معنى كه مقصود از اين تركيب است .

فاما در جزای عمل كه سعادت اخروی عبارت او آنست ، خلاف است : جماعتی از حکماء پیشین چون فیثاغورث وسقراط وأفلاطون وغيرهم كه بره ارسططاليس مقدم بوده اند ، سعادت وشقاوت را راجع به نفس داشته اند ، بدن را در آن حظی ونصیبی نشمرده اند ، چه بدن به نزدیک ایشان ألتست ونفس را تمام ماهیت انسان داشته اند

البدن لديهم بمثابة آلة ، ويجعلون للنفس كل ماهية الإنسان ، وطائفة من الحكماء الذين تلوا "أرسطوطاليس" وبعض علماء الطبيعة والشقاء قسموها إلى قسمين : قسم جسماني وقسم روحاني ، وجاء إلى خاطري : أنه يجوز أن ينسى الإنسان نفسه بكل أجزاء الوجود ، ويحضر بحقيقته دون شعور بالبدن وبأجزائه ، ومن ثم صار معلوماً أن البدن ليس جزءاً من أجزاء حقيقة الإنسان ، وهذه هي الحال التي تحدث للصوفية في بداية السلوك ، ويعرفون بها حقيقة الآخرة في هذا العالم ، وسوف تحدث للآخرين بعد الموت ، بل إن الروح تشبه الفارس والبدن يشبه المظية ، ويكون لهذه الروح بواسطة البدن حالة في الآخرة ، وتكون جنة أو نار ليس

وطائفة أي از حکماء که بعد از ارسططاليس بوده اند ، وبعضی از طبیعیان ، بدن را جزوی از اجزای حقیقت انسان داشته اند ، وسعادت و شقاوت را بر دو قسم نهاده اند : قسم جسمانی وقسم روحانی ، وبخاطر فقیر میرسد که : جائز است آدمی خود را بتمام اجزای وجود فراموش کند وبحقیقت خود حاضر باشد بی شعور به بدن واجزای آن ، پس معلوم شد که : بدن جزوی از اجزای حقیقت انسان نیست ، واین حالست که صوفیان را در ابتدای سلوک واقع شود ، وحقیقت آخرت را درین عالم بشناسند ، ودیگران را بعد از مرگ حاصل خواهد شد ، بلك چون روح سوارست وبدن چون مرکب ، واین روح را بواسطه کالبد حالتیست در آخرت ، وبهشتی ودوزخی است که قالب را در آن دخل

للبدن دخل فيها ، ويسمونها الجنة والنار الروحانية ، وهناك جنة ونار أخرى بواسطة البدن ^(٩٩) ، والبدن اشتراك فيها ، وحاصل الجنة أنهار وأشجار وغير ذلك ، وحاصل النار سعير وحيات وغير ذلك ، وصفة هذين النوعين من الجنة والنار مشهورة في القرآن والأخبار ، وبعض الحكماء المتأخرين الذين لهم باع في مجال التحقيق وتجاوزوا طور العقل مثل "أبي علي" وأتباعه ، عينوا للنفس دائماً أربع مراتب : يسمون المرتبة الأولى العقل الهيولى الذي هو في محل استعداد التعقل مثل الأطفال ، ويسمون المرتبة الثانية العقل بالملكة الذي يكون له تحصيل البديهيّات باستعمال الحواس في الجزئيات وهو في محل التكليف ، ويسمون المرتبة الثالثة العقل بالفعل الذي

نیست وآن را بهشت و دوزخ روحانی میگویند و بهشت و دوزخ دیگر هست بواسطه قالب و قالب رادر آن شرکتست و حاصل آن انهار و اشجار و غیر آنست و حاصل دوزخ آتش و مار و غیر آن ، و صفت این هر دو در قرآن و اخبار مشهور است ، و بعضی از متأخران حکماء که قدم در دائره تحقیق نهاده اند و از طور عقل در گذشته چون بوعلی و اتباع او ،

که نفس را همان چهار مرتبه تعیین کرده اند ، اول را عقل هیولانی میگویند که آن در محل استعداد تعقل است چون اطفال ، و ثانی را عقل بالملکه می نامند که او را تحصيل بدیهیات است باستعمال حواس در جزئیات و در محل تکلیف است ، و ثالث را عقل بالفعل می

هو محل النظريات وقادر على الاستحضار ، ويعنون المرتبة الرابعة العقل المستفاد وهو المستحضر النظريات والمهتم بها بالحيثية التي لا تغيب عنه ، والمراد من معرفة النفس عند بعض المتصوفة هو معرفة ثلاث حالات لحقيقتها التي يقولون عنها : الوجه والذات والنفس بحسب المصطلح ، ذلك لأن كل شيء موجود له ذات ووجه ونفس من بسيط ومركب .

ذات كل شيء عبارة عن الصورة المجملة لذلك الشيء ، ووجه كل شيء هو صورة تفصيل ذلك الشيء (١٠٠) .

والنفس عبارة عن كلتا المرتبتين لذلك الشيء مثلما قالوا :

خوانند که محل نظریاتست و متمکن است بر استحضار ، و رابع را عقل مستفاد شمارند و مستحضر و ملتفت نظریاتست بحیثیتی که ازو غایب نیست ، و پیش بعضی از متصوفه مراد از معرفت نفس معرفت سه حالت حقیقت اوست که آنرا وجه و ذات و نفس میگویند بحسب اصطلاح ، زیرا که هر شئی که هست ، او را ذاتی و وجهی و نفسی هست از بسیط و مرکب .

ذات هر شئی عبارت از صورت اجمال آن شئی است ، و وجه هر شئی صورت تفصیل آن شئی باشد .

و نفس عبارت از هر دو مرتبه آن شئی باشد چنانکه گفته اند :

المفصل هو صورة الوجه والمجمل صورة الذات

بهذين تتم النفس عند أئمة الحكمة والعرفان

للماء - على سبيل المثال - صورة جامعة التيهى حقيقته وصورة متفرقة
التي هي وجهه ، فيسمون الصورة الأولى الماء على الإطلاق من حيث هو،
ويسمون الصورة الثانية وجه الماء مثلما تكون بالرياحين والفواكه
والنبات وللإنسان صورة جامعة التي هي روحه ، وصورة متفرقة تكون
مركبة من جواهر الظاهر والحواس الظاهرة والباطنة (١٠١)، ونفسه عبارة
عن هاتين المرتبتين له ، ومن هنا فإن الحق تعالى في الحقيقة معبر عن

مفصل ، صورت وجهت ومجمل صورت ذاتي

بهم اين هردو نفس آمد سران حكمت وعرفان

مثلا آب را صورت جامعيت است كه آن حقيقت اوست وصورت
متفرقه است كه آن وجه اوست ، اول را آب مطلق ميگويند ، من حيث
هو ، وثاني را اوجه آب ميخوانند چون رياحين وفواكه ونبات ، وأدمى
را صورت جامعته اوست كه همين روح اوست ، وصورت متفرقه اوست
مركب است از جواهر ظاهر وحواس ظاهري وباطني ، ونفس او عبارت
ازين هردو مرتبه اوست ، پس در حق تعالى اين هر سه اعتبار از
حيثيت معبر است ونظر بهستي او من حيث هو ديگراست ،

هذه الاعتبارات الثلاثة من الحيثية ؛ فالنظر إلى وجوده من حيث هو شيء واعتبار أحدية الذات مع عدم التغير شيء آخر ، والنظر إلى وجوده من حيثية كثرة مظاهر الأسماء والصفات والنسبة والتعينات شيء ثالث والنظر إلى وجوده باعتبار هاتين المرتبتين شيء رابع ، ومن ثم يكون معنى الحديث السابق لهذه الطائفة هو :

كل من يعرف نفسه بذاته التي هي عالم أجماله مجردة من الغواشي الغريبة واللواحق المادية يعرف ذات الحق بشكل صرف غير مشروط بشيء ، وكل من يعلم ذاته مشروطة بشيء فهذا هو عالم تفصيله وذات الحق سبحانه وتعالى هي وجهه مصداقاً لقوله تعالى :

واعتبار احديت ذات مع عدم الغير ديگر ، ونظريه هستي او از حيثيت كثر مظاهر اسماء وصفات نسبت وتعينات ديگر ، ونظريه هستي او باعتبار ان هريو مرتبة ديگر ، پس معنى حديث پيش اين طائفه آن باشدكه :

هركه خودرا به ذات خودكه عالم اجمال اوست ، مجرد ازغواشي غريبه ولواحق مادية شناسد ، ذات حق را بر صرافت بشرط لا شيء بداند ، وهركه ذات خودرا بشرط شيء بداند كه آن عالم تفصيل اوست ذات حق سبحانه را باوجه او كه :

﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ (١٠٢)، وكل من يعلم نسبة الإجمال والتفصيل أى النسبة التى بين ظاهره وباطنه يعرف نسبة الباطن التى هى إجمال الحق ، وهو الظاهر التى هى تفصيله (١٠٢) ، ثم تكون معرفة نفسه مفتاح خزانة المعرفة الإلهية والمرآة المظهرة لجمال الملك .

وحقيقة هذا المعنى الذى تحدث عنه صاحب اللمعات (١٠٤) قدس سره العزيز فى اللمعة الرابعة والعشرين (١٠٥)؛ فقال إنه يمكن معرفة وحدته من وحدتك ؛ أى : يمكن معرفة وحدة الحق جل جلاله عن وحدتك بطريق الذوق والوجدان ، ذلك لأنك واحد باعتبار الوحدة والتجرد وكلية

"اینما تولوا فثم وجه الله" است بشناسد ، وهرکه نسبت اجمال وتفصیل یعنی نسبت که میان ظاهر و باطن اوست ، معلوم کند ، نسبت هو الباطن که آن اجمال حق است وهو الظاهر که تفصیل او است ، بشناسد ، پس معرفت نفس اوکلید خزینه معرفت إلهی واثینه جمال نمای پادشاهی باشد .

وحقیقت این معنی که صاحب اللمعات قدس سره العزیز ، در لمعه بیست و چهارم گفته که وحدت او را از وحدت تو ، تو ان شناخت ، یعنی : وحدت حق را جل جلاله ، بطریق ذوق و وجدان از وحدت خودتوانی شناخت زیرا که تو باعتبار وحدت و تجرد و کلیت حقیقت خود ،

حقیقتك و ليس للكثرة و الثنائیة معك طریق ، فلا تعلم وحدته ؛ أى بالذوق و الوجدان بغير تلك الوحدة ؛ بمعنى أن تعود إلى وحدتك الحقیقیة بأن تعرض عن صور الكثرة التى تغشت حقیقتك المجردة ، و تراها وحدة الحق التى تجلت فیک ، و تعلم أن هذا العلم و البصيرة مستند بالحق بواسطة التقرب بقرب (الفرائض) و تخرج نفسك من الوسط "یا حافظ" أنت حجاب طریقك فانهض من البین (۱۰۶) .

رباعی

هو واحد ولكن ليس ذلك الواحد الذى تعرفه

الواحد هو الذى لا يكون له ثان

یکى . و کثرت و دونی را باتوراه نیست ، یکى اورا یعنی بذوق وجدان ندانى جز بدان یکى ، یعنی که یکى خود بدان طریقہ کہ از صورت کثرت کہ حقیقت مجرده تو بدان متغشى شده است ، اعراض کنی و به وحدت حقیقی خود بازگردی و آنرا وحدت حق بینى که در تو تجلى کرده ، این دانش و بینش بواسطه تقرب (فرائض) هستند بحق دانى و خود را از میان بیرون آرئ ، حجاب راه توئى حافظ از میان برخیز :

رباعی

بکیت ولى آنه یکى کش دانى

یکى که نباشد آن یکى را ثانى

لو تحرر نفسك من إعجابك بذاتك

تعرفه لا من الدلائل البرهانية

بمعنى أن الواحد يوجد العدد بسبب تكراره ؛ لأنه إذا لم تكرر
فلن يتسنى لك الحصول على العدد ، والعدد يفسر مراتب الواحد مثل :
اثنان وثلاث وأربع وغير هذا كل واحد منه مرتبة من مراتب الواحد ،
وغير الواحد أيضاً المتجلى بهذه المراتب من أجل أن هذين الاثنين ليسا
سوى واحدین اثنين تجمعا بهیئة الواحدية ، ومن تلك الهیئة حدث اثنان ،
ثم إن مادته واحد مكرر وصورته أيضاً واحد ، ثم فی الاثنين لا يتكرر
سوى الواحد .. وهكذا حال ثالث وأربع :

خود را قبول خویش اگر برهانی

دانشش نه از دلائل برهانی

یعنی واحد مر عدد را ایجاد میکند بسبب مکرر شدن او که اگر
مکرر نشدی حصول عدد ممکن نبودی وعدد ، مراتب واحد تفسیر
میکند مثل اثنان وثلاث وأربع غیر این که هر يك مرتبه ایست از مراتب واحد ،
وغير واحد نیز که متجلی است باین مراتب از برای آنکه اثنان جزو واحد
نیست که مجتمع شدند بهیئات واحدیت ، واز آن هیأت اثنان حاصل
شده است ، پس ماده او واحد مکرر است وصورت او نیز واحد است ،
پس در اثنان غیر از واحد مکرر نباشد ، و همچنین است حال ثالث وأربع :

هو مختلف والعالم ظاهر
وعلى النقيض يكون شهود أهل العرفان
بل هو الوجود ظاهره وباطنه
فإن كنت من أهل الحق فلا تعلم ما هو أكثر من الواحد
ثم إيجاد الواحد عدداً بسبب التكرار مثال لإيجاد الحق للخلق (١٠٧) ،
ويقولون إن نسبة الظهور في الصورة وتفصيل عدد مراتب الواحد ،
مثال لإظهار الأعيان لأحكام الأسماء الإلهية و (الصفات) اللامتناهية ،
والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق ، وكون
الواحد نصف اثنين وثلاث ثلاثة وربيع أربعة (١٠٨) ... وغير هذا ، مثال
لنسبة اللازمة التي هي نسبة صفات الحق .

او هست نهان و آشکارست جهان
برعکس بود شهود اهل عرفان
بل او هست همه چه آشکار و چه نهان
گراهل حقی غیر یکی بیش مدان
پس ایجاد واحد مر عدد را بسبب تکرر ، مثال ایجاد حق
است خلق را ، نسبت ظهور در صورت گویند وتفصيل عدد مراتب
واحد ، مثال اظهار اعیان است احکام اسماء الهی و (صفات)
نامتناهی را ، وارتباط میان واحد وثلاثة وربع واربعة وغير این ،
مثال نسبت لازمه است که آن نسبت صفات حق است .

رباعی

المعشوقه واحده لكن وضع أمامها
أكثر من مائة ألف مرآة لأجل المشاهدة
تظهر في كل واحدة من تلك المرايا
صورتها على قدر صقلها وصفائها
الوجود حينما يظهر في كل شيء
يكون ظهور الوجود لكل منه

رباعی

معشوقه یکیست لیک بنهاده به پیش
از بهر نظاره صد هزار آئینه بیش
در هر یک از آن آینه‌ها بنموده
بر قدر صقالت و صفا صورت خویش
هستی چو ظهور میکند در همه شیئی
باشد همه را ظهور هستی از وی

ذلك الشخص الذى لا يفصل تعلق الإنية (١٠٩)

يعلم أن حباب الخمر ليس سوى الخمر

آنکس که جدا تعلقى منى نکند

داند که حباب مى نباشد جزمى

الفصل الثانی

لما صار معلوماً مما سبق ذكره معرفة الذات الإلهية وصفاتها على وجه ما ، فهناك نوع آخر من المعرفة يجب معرفته هو تنزه الحق سبحانه ومفتاحه أيضاً معرفة نفسك .

اعلم أن الروح الإنسانية التي يسميها الصوفية أيضاً القلب منزّهة من أن تدخل في وهم أو خيال ، لماذا ؟ لأنه ليس لها مقدار ولا تقبل القسمة، وكل من يكون على هذه الصفة لا يكون له لون ، وكل ما لا يكون له لون ومقدار لا يدخل في الخيال ، ذلك لأن قوة الخيال تتصرف في الشيء الذي يمكن أن يرى هو أو جنسه بالعين وليس في ولاية العين

فصل دویم

جون ازاين جملگی رفت ، معرفت ذات وصفات الهی بوجهی معلوم شد ، نوعی دیگر از معرفت ، تنزه سبحانه واجب ست دانستن ، وکلید آن نیز معرفت نفس تست .

بدان که روح انسانی را که صوفیه دل نیزگویند ، زا آن منزّه است که دروهم وخیال آید چراکه ، اورا مقدار نیست وقسمت پذیر نبود ، وهرچه بدین صفت بود ، اورانگ نبود ، وهرچه اورانگ ومقدار نبود در خیال نیاید ، زیراکه قوت خیال را تصرف در چیزی بودکه اورایا جنس اورا بچشم دیده باشد وجز الوان واشکال رادر ولایت چشم راه

طريق سوى الألوان والأشكال ، وكل ما هو منزّه من الألوان والأشكال يكون ذلك الشيء بلا شبيهه وبلا كيفية ، والطبع آدمي حينما يكون متفحصاً لمعرفة شيء فلن يكون سوى هذا الوجه الذي يقول فيه : فلان كيف هو وما شكله ؟ وهل هو صغير أو كبير؟ وحينما تكون هذه الصفات تابعة للمقدار ، فكل ما لا يكون للمقدار معه طريق فهو منزّه من الكيفية .

وما دمت قد علمت أن حقيقتك التي هي محل المعرفة لا تقبل القسمة وليس للمقدار ولا للكيفية إليها طريق ، فاعلم أن حضرة الحق - سبحانه وتعالى - أولى بهذا التقديس ، وحينما يتعجب الناس من موجود بلا نظير ولا كيفية وهم أنفسهم على هذا النسق ولا يعرفون

ليست وهرچه منزّه از الوان واشكال باشد آن چيزى چونوبى چگونه بود وطبع آدمى چون متفحص دانستن چيزى بود ، جز بدین وجه نبود که گوید ، فلان چيز چگونه است وچه شکل دارد ، وخرداست يا کلان وچون این صفات تابع مقدار بود ، هرچه مقدار رابا آن راه نبود از کیفیت منزّه بود .

چون دانستی که حقیقت توکه محل معرفت است ، قسمت پذیر نیست ومقدار وکیفیت را بدوراه نیست ، بدانکه حضرت حق سبحانه وتعالى بدین تقدیس اولی است ، و حال آنکه مردمان عجب دارندکه موجودی باشد بیجون وبیچگونه پخود چنانند وخودرانی شناسند ،

أنهم هكذا ، وحينما يعرفون أنفسهم حق المعرفة ويتأملونها يعلمون أن فيهم أشياء كثيرة ليس لها نظير ولا كيفية مثل القهر والغضب واللذة والألم ، ولو يسأل شخص ما طعم الحقيقة ورائحتها ؟ يعجزون عن الجواب ، في حين أن هذه كلها مجموعة من الموجودات وليس لأحد أدنى شك في ذلك ، هكذا ملك العالم تقدس وتعالى ليس له نظير ولا كيفية ، وكل شيء له نظير وكيفية مثل المحسوسات يكون كله مملكته .

وهناك نوع آخر من معرفة الحق - سبحانه وتعالى - هو معرفة أفعاله، ومفتاح ذلك أيضاً معرفة النفس، ويسمونها معرفة نفس الأفعال .

وچون خودرا نیکو شناسند وتأمل کنند ، بدانند که درایشان بسیار چیزهاست که بچون وچگونه است مانند خشم و غضب ولذت والم ، واگر کسی سؤال کند که حقیقت طعم و بو چگونه است ، از جواب عاجز آیند ، و حال آنکه این مجموع از موجوداتند و درین هیچکس را شبه نیست ، همچنین پادشاه عالم تقدس وتعالى بیچون وچگونه است ، و هرچه چون وچگونه دارد چون محسوسات ، همه مملکت اوست .

ونوع دیگر معرفت حق سبحانه وتعالى معرفت افعال اوست وکلید آن نیز معرفت نفس است واین را معرفت نفس افعال گویند .

فمثلاً لو ترغب في أن تكتب كلمة الله على ورقة ، تبدو لديك أولاً الرغبة والإرادة ، وتظهر حركة في قلبك ، ويتحرك جسم لطيف من قلبك الذي هو في الجانب الأيسر ، ويصعد إلى المخ ، وهذا الجسم اللطيف يسميه الأطباء الروح الحيوانية ؛ لأنه كمال الحس والحركة (١١٠) .
وحينما تصل تلك الروح إلى المخ ترسم صورة الله في البطن الأول للمخ ؛ ويصل تأثيرها من المخ إلى الأعصاب ، ولأن الأعصاب تصل من المخ إلى كافة الأعضاء ، ولأن هذه الخيوط تذهب إلى أطراف البدن ، وتصل إلى الأصابع ، وتلف حوله كالحبل ، فمن ثم تتحرك الأعصاب من تأثير تلك الروح ، ثم تحرك أطراف الأصابع ، حينئذ تحرك القلم ، فتحدث صورة الله على الورق بمعرفة الحواس مثلما كانت في خزانة الخيال .

مثلاً اگرتوخواهی که لفظ الله را برکاغذنویسی ، اول رغبت و ارادتی درتو پدید آن وجنبش کند وجسم لطیف از دل توکه در جانب چپ است در حرکت آید وبدماغ برشود واین جسم لطیف را اطباء روح حیوانی خوانند که کمال حس وحرکت است ، وچون آن روح بدماغ رسد ، صورت الله در بطن اول دماغ نقش بندد وتأثیر آن از دماغ به اعصاب رسد وچون اعصاب از دماغ بجمله اعضاء رسد وچون این رشتها به اطراف ، بدن رفته ، بانگشتان رسیده ومثال ریسمان به آن بیچیده ، پس اعصاب از تأثیر آن روح حرکت کند ، بس سرانگشت را حرکت دهد ، آنگاه قلم را حرکت دهد ، صورت الله چنانچه در خزانة خیالست برکاغذ بمعرفت حواس حاصل گردد .

وكما أن هذا الأمر كان في البداية رغبة ظهرت في القلب ، فإن أول كل الأفعال صفة من صفات الله تعالى التي يسمونها الإرادة (١١) ، ومثلما أن أول أثر للإرادات يظهر في قلبك ثم يصل بعد ذلك إلى جميع الأعضاء بواسطة ، فإن أول أثر لإرادة الله تعالى يظهر على العرش ، وحينذاك يصل إلى الأجزاء الأخرى للعالم ، مثل ذلك البخار اللطيف الذي سموه الجسم اللطيف ، يصل هذا الأثر إلى المخ عن طريق القلب إلى الأوردة الدقيقة التي يسمونها الشرايين ، ويسميه الأطباء الروح الحيوانية ، ويسمى عند علماء الشرع الملاك ، وهو الذي يوصل الأثر من العرش إلى الكرسي ، وكما أن صورة الله التي هي فعلك ومرادك تظهر في خزانة المخ ؛ فسوف تظهر فيها صورة كل ما يظهر في العالم ،

چنانکه اول این کار رغبت بود که دردل پدید آمد ، اول همه افعال صفتی است از صفات الله تعالى که آنرا اراده گویند ، چنانکه اول اثر ارادات دردل توپدید آید و بعد از آن بواسطه به جميع اعضاء رسد ، اول اثر اراده الله تعالى برعرش پدید آید آنگاه بديگر اجزای عالم رسد همچوآن بخار لطيف که اورا جسم لطيف نام کرده اند ، ازراه دل به رگهای باریک که آنرا اشرايين گویند این اثر به دماغ رساند ، و این را اطباء روح حیوانی خوانند و بنزد شرع فرشته گویند . و او اثر را از عرش به کرسی رساند و همچنان که صورت الله که فعل و مراد تست ، در خزانه دماغ پدید آید . صورت هرچه در عالم پدید خواهد آمد ، اول نقش او در لوح محفوظ پدید آید چنانکه قوتی در دماغ است ، اعصاب

فتظهر أولاً صورته في اللوح المحفوظ مثلما القوة التي في المخ تحرك الأعصاب، وتحرك حتى أعصاب اليد والإصبع، وكذلك الجواهر اللطيفة الموكلة بالعرش والكرسى تحرك الأسماء والسماء والنجوم مثلما تحرك قوة المخ الإصبع بواسطة الروابط والأوتار والأعصاب، تلك الجواهر اللطيفة التي يسمونها الملائكة، ويدعونها روح القدس تحرك طبائع أمهات العالم السفلى بواسطة الكواكب وروابط الشعاعات، مثلما القلم يفرق المداد ويجمعه كي تظهر صورة الله، تحرك أيضاً طبائع ماء وتراب الأمهات مثلما الورق يقبل المداد ويتم القلم حركته، فتظهر صورة الله وفقاً لذلك الرسم الموجود في خزانة الخيال بمعاونة الحواس والقلم. وحينما تحرك حرارة وبرودة هذه الأمهات.

راحركت دهدتا اعصاب دست وانگشت را حرکت دهد، همچنين جواهر لطيفه كه برعرش وكرسی موكلند. آسمان وستارگان را حرکت دهد، وچنانكه قوت دماغ بروابط واوتار واعصاب انگشت را حرکت دهد، آن جواهر لطيفه كه ايشان را ملائكه گویند وروح القدس خوانند، بواسطه كواكب وروابط شعاعات، طبایع امهات عالم سفلى را حرکت دهند وچنانچه قلم مداد را پر اكنده وجمع كندتا صورت الله پدید آید، طبایع نیز آب و خاک امهات را حرکت دهند وچنانكه كاغذمداد را قبول كند وقلم حرکت خویش بربرد صورت الله برفوق آن نقش كه در خزانه خیال بود، بدید آید، بمعاونت حواس وقلم، چون حرارت وبرودت این امهات.

تظهر المركبات - بمعاونة الملائكة - صورة الحيوان والنبات في هذا العالم وفقاً لتلك الصورة التي في اللوح المحفوظ ، وكما يظهر في أول هذا الأمر هاتف من القلب ويصل حينذاك إلى كل الأعضاء يظهر أول الأمور في عالم الأجسام في العرش ثم يصل إلى كل العالم وأجزائه ؛ فكما أن الحق - سبحانه وتعالى - استوى على العرش في خلقه، وأقام العرش مستوياً، وهياً التدبير في العالم الكبير : "استوى على العرش" ، ﴿يَدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (١١٢) تستوى الروح الإنسانية أيضاً على القلب والقلب متوجه ، ويستقيم أمر مملكة الجسد الذي هو العالم الصغير، وهذا هو معنى "أن الله خلق آدم على صورته" (١١٣) ؛ لأن الحق تعالى خلق آدم على صورته ، وأجلسه على الملك في العالم الصغير، وأعطاه

مركبات را حرکت دهد ، به معاونت ملائکه ، صورت حیوان ونبات عالم ظاهر گردد ، بروفق آن صورت که در لوح محفوظ است ، چنانکه در اول این کار ، داعیه از دل بید اگردد وآنکه به همه عالم واجزای آن رسد ، پس همیچانکه حق سبحانه وتعالی در آفرینش بر عرش مستوی فتدو عرش راست باستاد ، وتدبیر عالم کبیر ساخته شد که : استوی علی العرش ویدبر الأمر من السماء إلى الأرض ، روح انسانی نیز بر دل مستوی ودل متوجه وکار مملکت تن که عالم صغیر است راست گردد ، اینست معنی : "إن الله تعالى خلق آدم على صورته" که حق تعالی آدم را بصورت خود آفریده ودر عالم صغیر پیادشاهی نشانیده واورانموداری از مملکت خویش داده واز دل عرش او ساخته واز دماغ

نموزجاً من مملكته ، وهياً له عرشاً من القلب وكرسیاً من المخ ولوحاً محفوظاً من خزانة الخيال ، وملائكة من العين والأذن وسائر الحواس ، وسماء ونجوماً من قبة المخ الذى هو منشأ الأعصاب ، وقلماً من إصبعه ، وطبائع مسخرة من الدواة والمداد ؛ لأنه إن لم يتيسر له هذه المملكة وهذا السلطان ، فلن يتسنى له تصديق ملوكية الحق سبحانه فى العالم ؛ ذلك لأنه لا يمكن للإنسان تصديق الشئ الذى لا يوجد له نموذج فى داخله ، ثم إن الإنسان حينما يعرف نفسه ويعرف حكمه فى مملكة بدنه سيحدث له بالضرورة تصديق حكم الحق - سبحانه وتعالى - للملائكة ، وإطاعة أوامره ، وأحكامه المبعوثة على أيدي الملائكة والأوامر المرسلة من السماء إلى الأرض وربط أعمال أهل الأرض على السماء وتحويل كل أرزاق السماء :

كرسى ، واز خزانة خيال ، لوح محفوظ او ساخته واز چشم وگوش وديگر حواس ، ملائكة ، واز قبه دماغ كه منشأ اعصاب است ، آسمان وستارگان او ساخته واز انگشت او قلم ، و دوات ومداد وطبائع مسخر او ساخته كه اگراين مملكت وپادشاهى اورا مىسر نبودى ، اورا تصديق پادشاهى رانندن حق سبحانه در عالم ممكن نبودى ، زیراكه آدمى را تصديق چيزى كه نمودار آن در خود نيامد ، ممكن نيست پس آدمى نفس چون خود را بشاسند وپادشاهى رانندن خود را در مملكت بدن خویش بداند ، بالضرورة اورا تصديق پادشاهى رانندن حق سبحانه وتعالى ملائكة را ، وفرمان بردارى اورا رانندن كارها بردست ملائكة وفرستادن فرمان از آسمان بر زمين وباز بستن كارها اهل زمين بر آسمان وكليه ارزاق آسمان حواله كردن حاصل شود :

إن أصبحت عاجزاً عن (معرفة) نفسك
فكيف تكون عارفاً للخالق
فلا رحم الله في الآخرة .
من يقول إن الفلسفة هي السبيل إلى هذا الأمر
فهذا النوع من الأسرار من موضع آخر
ليس للفلسفة شأن مع هذا الحديث
لو تدور حول هذه الأسرار بالعقل
فلقد عقدت الزنار بين المجوس

گرتو در نفس خود زیون باشی
عارف کردگار چون باشی
میامرزاد یزدانش بعقبی
که گوید فلسفت این شیوه معنی
زجائی دیگر است این شیوه اسرار
ندارد فلسفی با این سخن کار
بعقل ارگرد این اسرار- کردی
میان گبر کان زنار بندی

ولو أنك تراب لطريق محمد
يصير العالمان تراباً طاهراً تحت قدمك
فقل للمتعلق بالفلسفة ابتعد عن هذا السر

وامجر استخدام العقل والفطنة
اعلم أن المنجم وعالم الطبيعة اللذين يحولان الأمور إلى النجوم
والطبائع ، يشبههما الغزالي والطوسي بحشرتي نمل تسيران على الورق ،
وتريان أن الورق يصبح مسوداً وعليه يظهر الرسم ، النملة الأولى تنظر
فتري سن القلم ، فتسعد وتقول : لقد عرفت حقيقة الأمر ، هذا النقش

وگر راه محمد راتو خاکی
دو عالم خاک تو گردد پیاگی
ازین سر فلسفی گودورمی باش
زعقل وزیرکی مهجور می باش
بدانکه منجم وطبیعی که کارها را بنجوم وطبائع حوالت کرده اند ،
غزالی وطوسی تشبیه به دو مورچه کرده که برکاغذ رند و بینند که
کاغذ سیاه می شود و بروی نقش پیدامیآید ، مورچه اول نگاه کند سر
قلم را بیند ، شاد وگوید که : حقیقت کار بشنا ختم ، این نقاشی قلم

يصنعه القلم ، وهذا عالم الطبيعة الذي لم ير شيئاً آخر سوى الدرجة الأخيرة من المحركات التي بالطبيعة .

والنملة الأخرى التي كانت عينها أكثر اتساعاً ، ومسافة رؤيتها أكبر قالت : لقد أخطأت ، فهذا الرسم ليس يصنعه القلم ، وحقيقة ذلك الأمر التي أعرفها هي أن الإصبع يقوم بهذا الرسم والقلم مسخر له .

وهذا مثال المنجم الذي له نظرة أكبر وعلم أن الطبائع مسخرة للكواكب ، ولكنه لم يعلم أن الكواكب مسخرة للملائكة ، ومنها وقع في الخطأ .

میکند واین مثل طبیعی است که چیزی دیگر ندید جز درجه باز پسین از محرکات که طبیعت است .

ومورچه دیگر که چشم او فراخ تر بود ومسافت دید اروای بیشتر ، گفت ، غلط کردی ، این نقاش قلم نمی کند وحقیقت کار آن است که من دانستم ، واین نقاشی انگشت میکند وقلم مسخروی است ،

واین مثال منجم است که نظروی بیشتر کشید ودانست که طبایع مسخر کواکب است ولیکن ندانست که کواکب مسخر فرشتگانند واینجا در غلط افتاد .

بیت

یرى الفلك فى حكم الجبار
لو ينظر هو فى أصل هذا الأمر
صار مسخراً لأمر الحق وحكمه
ولا یرى إلا هذا الفلك الأخضر
ولأنه قد ثبت من قبل أن النفس معلولة من مبدأ الفطرة ، ولأن
تحقیق المعلومات وإدراك المکاشفات موقوف على تربیتها وتزکیتها ؛ فمن
ثم یلزم بیان طریق تربیتها وتزکیتها .

بیت

اگر او بنگرد در اصل اینکار
فلك را بیند اندر حكم جبار
نمی بیند مگر کین چرخ اخضر
ز امر و حكم حق گشته مسخر
چون سابقاً مقرر شد که نفس از مبدأ فطرت معلول آمده و حال
آنکه تحقیق معلومات و ادراك مکاشفات موقوف بر تربیت و تزکیت
او است ، پس بیان طریق تربیت و تزکیت او واجب نمود .

الفصل الثالث

فی تربیة النفس وتزکیتها (۱۱۴)

حينما صارت معرفة النفس معلومة خلال هذه الرسالة ، فاعلم أن فائدة التكليف تكون في سيطرة الشرع على العقل ، وفائدة ذلك هي تبديل صفات النفس الذميمة بالصفات الحميدة ، لماذا ؟ لأنه قد اختلط في نفس الإنسان من جهة التركيب من الأركان الأربعة وطبائعها عدة أخلاقيات مذمومة مثل العجلة والكسل ، وهما من مقتضيات الحرارة والبرودة ، وسرعة القلب والقساوة ، وهما من لوازم الرطوبة واليبوسة ، وهذه الأخلاق الذميمة تنتفي عنها بتكليف شرعي ، وتتبدل جميعاً بنور

فصل سیم

در تربیت وتزکیت نفس

چون معرفت نفس فراخور این رساله معلوم شد ، بدانکه فائده تکلیف ، مسلط گردانیدن شرع است بر عقل ، وفائده آن ، تبديل صفات ذميمة نفس است به صفات حميده ، چراکه در نفس آدمی بجهت ترکب از ارکان اربعة وطبائع آن خلقی چند مذموم سرشته اند ، مانند ، عجلت وکسل که از مقتضیات حرارت وبرودت است وسرعت تغیر وقساوت که از لوازم رطوبت ویبوست اند ، واین اخلاق ذميمة از وی بتکلیف شرعی مندفع شود ، وعجلت به صبر از مناهی ، وکسل به صبر

الشرع : العجلة إلى الصبر من المناهى والكسل إلى الصبر على الأوامر ،
وسرعة القلب إلى الصبر والثبات على الطاعة ، والقساوة إلى الخشوع
فى العبادة ، وكذلك أيضاً سائر الصفات الذميمة التى ترافق النفس من
أصول الخلقة كلها تنتفى بفعل الشرع ، ويستقر الخلق المستحب والصفة
المرضية مكان كل وصف مذموم وكل صفة قبيحة تنبعث منها ، ومن ذلك
كله يظهر الرضا موضع الكراهية والطمأنينة فى موضع الطيش ،
وهاتان الصفتان تكونان وصفاً للقلب الذى يعطونه الصفتين بدلاً من
الكراهية والطيش فى مقام تبديل الصفات وتأخذ النفس صفة القلب ،
وهذا المعنى هو الذى يقول عنه الصوفية : إن نفس الصوفى تصل إلى
مقام القلب مثلاً جاء فى القرآن المجيد : "يا أيتها النفس المطمئنة
ارجعى إلى ربك راضية مرضية" (١١٥) .

از اوامر ، وسرعت تغیر به صبر وثبات برطاعات ، وقساوت به خشوع
در عبادت ، وهم چنین سایر صفات ذمیمه که بانفس از اصول همراه
است همگی به نور شرع مبدل شوند و بجای هر وصف مذموم
وهر صفت قبیح که ازوی بر خیزد ، خلق پسندیده و صفات مرضی
درونشیند و از آن جمله بجای کراهیت ، رضا پدید آید ، و بجای طیش
طمأنینت ، و این هربو وصف دل اندکه در مقام تبديل صفات به بدل
کراهت و طیش بدودهند ، و نفس صفات دل گیرد ، و این معنی است که
صوفیه گویند که نفس صوفی به مقان دل رسد چنانکه در قرآن مجید
میفرماید : "یا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية" .

اعلم أن النفس حينما ترجع إلى ربِّها ، فإن الصفات الطبيعية للنفس تتبدل إلى الصفات الشرعية ، فبشريتها تصبح ملائكية وتنخرط في سلك الأبدال (١١٦) ، ولكن طريق تزكيتها وتربيتها موقوف على معرفة مرضها ، ذلك لأنه طالما يكون المرض غير معلوم ، فالعلاج غير ممكن .

اعلم أن في النفس صفتين ذاتيتين موجودتين من أم العناصر يولد من هذين الأصلين باقى الصفات الذميمة وتلك الصفات فعلها ، وهاتان الصفتان الذاتيتان للنفس : الأولى الهوى ، والأخرى الغضب ، وكلتاهما من خواص العناصر الأربعة مثلاً ثبت أنفاً ، والهوى يكون فى الميل والاتجاه إلى الأدنى ، مثلاً قال تعالى : ﴿ وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ ﴾ (١١٧) . يعنى

بدانکه نفس وقتى بآرب خود بازگرددکه ، صفات طبیعى مر نفس به صفات شرعى مبدل شود ، بشریت او ملکیت گردد ، ودر سلك ابدال منخرط باشد ، أما طریق تزکیت و تربیت او موقوف برشناخت مرضى اوست ، زیراکه تا مرض معلوم نگردد ، علاج ممکن نبود .

بدانکه را بوصفت ذاتى است که از مادر آورده است وباقى صفات ذميمة از اين دواصل تولد میکند وأن صفات فعل اوست وأن بوصفت ذاتى او یکى هوا وديگرى غضب است واين هر دو از خاصیت عناصر اربعة است چنانچه سابقاً مقررشد ، هوا ، ميل وقصد باشد بسوى سفلى ، چنانچه فرمود "والنجم إذا هوا" يعنى ، ستاره چون

النجم حينما يسقط ، وقال بعض المفسرين : المراد به الحضرة عليه السلام ،
وفى هذا القسم كناية عن حالة عودة تلك الحضرة من المعراج ، وهذا
الميل إلى الأدنى هو خاصية الماء والتراب .

والغضب والترفع والتكبر والتقلب وتلك صفات الرياح والنار ، ثم إن
هاتين الصفتين الذاتيتين للنفس قد أتيا من أم العناصر ، ومادة جهنم
هى هاتان الصفتان ، ويولد منها دركات جهنم الأخرى .

وهاتان الصفتان (الهوى والغضب) لازمتان فى النفس حتى تجذب
إليها منافعها بصفة الهوى وتدفع عن نفسها المضرّة بصفة الغضب كي
يبقى وجودها فى عالم الكون والفساد وتجدر العناية .

فرشود ، ويعنى از مفسران اند كه مراد حضرت است ، ودر اين قسم
كنائت از حالت بازگشتن آن حضرت است از معراج واين ميل به سفلى
خاصيت آب و خاك است .

و غضب ، ترفع و تكبر و تقلب است و آن صفات باد و آتش ، پس اين
هر دو صفت ذاتى نفس ، از مادر عناصر آورده و خمير مایه دوزخ اين
دو صفت است و ديكر دركات دوزخ از اين تولد كند .

واين دو صفت (هوا) و غضب در نفس مييابه ست تا به صفت هوا
جذب منافع خویش ، و به صفت غضب دفع مضرت از خویش كند
تا در عالم كون و فساد ، وجود او باقى ماند و پرورش يابد .

ثم إن هاتين الصفتين خادمتان للبدن ، وقد خلق الجسد حمالاً للحواس كي تطيعه ليعلم بها عجائب صنع الله تعالى ، ثم إن الحواس خدَمَ العقل ، والعقل خلق لأجل القلب كي يكون شمعهُ ومصباحهُ الذي يرى بنوره الحضرة الإلهية التي هي جنته ، ثم إن العقل خادم القلب ، وقد خلق القلب لأجل مشاهدة جمال الحضرة الربوبية ، وحينما يكون مشغولاً بذلك فهو عبد للحضرة الإلهية وخادم لها (١١٨) .

ولكن يجب حفظ هاتين الصفتين في حد الاعتدال ؛ لأن نقصان هاتين الصفتين سبب لنقصان النفس والبدن ، وزيادة هاتين الصفتين سبب نقصان العقل والإيمان ، وتزكية النفس وتربيتها باعتدال بمثابة

پس هر دو صفت خادم تن اند و تن را برای حمالی حواس آفریده اند تا رام وی باشد که بوی عجایب صنع خدای تعالی بداند ، پس حواس خدمه عقلند و عقل را از برای دل آفریده اند تا شمع و چراغ او باشد که بنور وی حضرت الهیت را به بیند که بهشت وی است ، پس عقل خادم دل است و دل را برای نظاره جمال حضرت ربوبیت آفریده اند ، پس وی چون بدین مشغول باشد بنده و خادم درگاه الهست .

اما این دو صفت را بحد اعتدال نگه باید داشت که نقصان این (دو) صفت ، سبب نقصان نفس و بدنست ، و زیاتی این دو صفت سبب نقصان عقل و ایمان ، و تزکیت و تربیت نفس باعتدال باز آوردن این

عقال لهاتین الصفتین : الهوى والغضب ، والميزان قاتون الشريعة فى كل حال حتى تبقى النفس وأيضاً البدن فى سلام ، ويكون العقل أيضاً والإيمان فى ترقى ، وقد استعمل أيضاً كل واحد منهم فى موضعه بأمر الشرع حتى لا يصبح البعض غالباً والبعض مغلوباً ، وهى صفة البهائم والسباع ، وذلك لأنه لدى البهائم الهوى غالب وصفة الغضب مغلوب ، فلا جرم أن تسقط البهائم فى الطمع والشره والسباع فى السطوة والقهر والغلبة ، ذلك لأن الغضب غالب عليها فتقبل على الصيد ، ثم يجب لهاتین الصفتین حد الاعتدال حتى لا يقعا فى مقام البهيمية والسبعية ولا يولد عنها صفات ذميمة أخرى ، لماذا ؟ لأنه إن تجاوز الهوى حد الاعتدال تظهر صفات الشره والطمع والخسة والشهوة

دوصفت هوا وغضب است ، وميزان قانون شریعت است در كل حال ، تاهم نفس وهم بدن بسلامت مانندوهم عقل وایمان درترقى باشد ، وهم در موضع خویش هريك را بفرمان شرع استعمال نموده باشند بعضی غالب وبعضی مغلوب نگردند که صفت بهائم وسباع است ، زیرا که در بهائم ، هوا غالب است وصفة غضب مغلوب ، لا جرم بهائم به حرص وشره در افتادند وسباع باستیلاء وقهر وغلبه ، زیرا که غضب برایشان غالب است ، برصید کردن درآمدند ، پس این دو صفت رابه حد اعتدال باید داشت تادر مقام بهیمی وسبعی نه یفتند و دیگر صفات ذميمة تولد نکند چرا که ، اگرهوا از حد اعتدال تجاوز کند ، شره وحرص و خست وشهوت وبخل پدید آید ، واگر

والبخل ، وإن تجاوز صفة الغضب حد الاعتدال يتولد عنها صفات سيئة الطبع والتكبر والعدوان والحدة والتسلط والتردد والكذب والعجب والتفاخر والترفع ، وإن عجز عن دفع الغضب يظهر الحقد في الباطن وإن كانت صفة الغضب في الأصل ناقصة ومغلوبة يتولد منها عدم الحمية وعدم الغيرة والكسل والذلة والعجز ، وإن تغلبت هاتان الصفتان : الهوى والغضب يتولد منهما الحسد ، ذلك لأنه بغلبة الهوى فكل ما يراه مع أحد ويستحسنه يميل إليه ، ومن غلبة الغضب فإنه لا يريد أن يكون ذلك الشخص أصلاً ، والحسد هو أن تريد لنفسك ذلك الذي يملكه غيرك ولا ترغب أن يكون له .

صفت غضب از حد اعتدال بگذرد بدخوئی و تکبر و عدوات و تندی و استیلاء و بی ثبات و کذب و عجب و تفاخر و ترفع متولد شود ، و اگر غضب راندن عاجز شود ، حقد در باطن پدید آید ، و اگر صفت غضب در اصل ناقص و مغلوب افتد ، بی حمیتی و بی غیرتی و کسل و ذلت و عجز آورد ، و اگر هر دو صفت هوا و غضب غالب افتد ، حسد پدید آید ، زیرا بغلبه هوا هر چه باکسی بیند و او را خوش آید ، بدان میل کند و از غلبه غضب نخواهد که آنکس را باشد ، و حسد اینست که آنچه دیگری دارد ، خواهی که ترا باشد و نخواهی که آن دیگری را باشد .

قطعة

هذا الذى تسمعه منى أيها السيد

يكون عادة الرجل الحاسد الذى يملأ التراب فمه

يتأوه حسداً على كل ما يراه بيد الخالق

ويقول : لماذا أعطاه بلا سبب ولم يعطه لى

وكل صفة من هذه الصفات الذميمة هي منشأ درك من دركات
جهنم ، وحينما تستول هذه الصفات على النفس ، يظهر الفسق
والفجور والقتل والزنا وكل أنواع الفساد ، وحينما نظرت الملائكة في

قطعة

این بود این که زمن میشنوی ای خواجه

عادت مرد حسد پیشه که خاکش بدهن

هرچه بیند بکف خلق فغان بردارد

که چرا دادباوی سبب این رانه بمن

وهريك از این صفات ذميمة منشأ دركى از دركات دوزخ است ،
وچون این صفات بر نفس مستولى شود ، فسق وفجور وقتل وزنا وانواع
فسادات پیدا شود وملايك چون در قالب حضرت آدم نكريستند ، این

قَالَ حُضْرَةُ آدَمَ ، شَاهَدْتَ هَذِهِ الصِّفَاتَ ، وَقَالُوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (١١٩) .

والمعنى هكذا : هل تجعل في الأرض ذلك الشخص الذي يعيش فيها فساداً ويسيل الدماء بغير حق ، ولكنهم غافلون عن هذا المعنى وحائرون ؛ لأنه وضع إكسير الشريعة على الصفات الذميمة البهيمية .

السبعية الشيطانية ستأخذ كل الصفات الملكية والرحمانية ، ولا جرم أن الحق - عز و علا - قد أجاب على ذلك : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١٢٠) .

ليست كيمياء الشرع التي تمحو هذه الصفات كلية ؛ لأن محوها يوجب النقصان كما مر ، مما أوقع الفلاسفة هنا في الخطأ ، واعتقدوا أنه

صفات مشاهده کردند وگفتند : "اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء" .

معنى چنانست كه : آيا ميگرداني تودر زمين آنكس راكه فساد كند وخون ناحق ريزد ، اما از اين معنى غافل وداهل بودندكه اگراكسير شريعت برايى صفات ذميمه بهيمى ،

سبعى شيطانى نهد ، همه صفات ملكى ورحمانى كيرد ولا جرم حق عز و علا در جواب جنين فرمود : "أنى أعلم ما لا تعلمون" .

كيمياء شرع نه آنست كه اين صفات بكلى محو شود كه موجب نقصان باشد ، چنانچه گذشت ، فلاسفه را غلط از اينجا افتاد

يجب دفع هذه الصفات كلية ؛ فجهلوا وشقوا أعواماً ، ولم تمح كلية ، ولكنها قبلت النقصان ، ومن ذلك النقصان ظهرت صفات ذميمة أخرى .

كيمياء الشرع هي التي تعيد كل صفة من هذه الصفات إلى حد الاعتدال ، وتتصرف في حدودها ، وتصل إلى حد أن تتغلب على هذه الصفات ، وتصبح هذه الصفات لها مثل الحصان المروض تقودها حيثما ترغب ، وليست تلك التي تتغلب عليها هذه الصفات وحيثما تميل النفس تصير أسيرة لها فتحملها إلى هناك مثل الحصان الشموس الجامح الذي يلقي بنفسه في غياهب الجب دون وعي منه أو يصطدم بالجدار ، فيهلك كلاهما (١٢١) نعوذ بالله من ذلك .

وپنداشتند که این صفات را بکلی دفع میباید کرد ، وندانستند وصالها رنج بردند وآن بکلی محو نشد ولیکن نقصان پذیرفت و آن نقصان صفات ذمیه دیگر پدید آمد .

كيمياء شريعت آنست که هريك از این صفات را بحد اعتدال بازآورد ودر مقام خویش صرف کند وچنان کند که او بر این صفات غالب باشد ، واین صفات ، اورا چون اسب رام شود ، هرکجا که خواهد براند ، نه آنکه این صفات بر او غالب باشد وهرکجا میل نفس باشد اورا اسیر کرده آنجا برد ، چون اسب توسن سرکش که بی اختیار خود را در چاهی اندازد ، ویا بر دیوار زند ، وهر دو هلاک شوند نعوذ بالله من ذلك .

ملخص هذا الحديث المكتوب برقم البيان هو أن للإنسان في الدنيا حاجة إلى شيئين : الشيء الأول هو أن يحفظ القلب من أسباب الهلاك ويحصل على غذائه ، وغذاء القلب هو معرفة الحق - سبحانه وتعالى - ومحبته ، كما أخبرت الآيات البيّنات وأحاديث سيد الأخبار وجميع الأنبياء والأولياء الأبرار، وهلاك القلب في أنه يستغرق في محبة شيء خلاف الحق سبحانه وتعالى ، والشيء الآخر هو ذلك الذي يحفظ الجسد من المهلكات ، ويحصل على غذائه .

ولكن ينبغي معرفة أنه يجب رعاية الجسد لأجل القلب ؛ فالجسد فان القلب باق، وقد قالوا إن الجسد للقلب مثل البعير، لكن يلزم الحاج

ملخص این سخنان که مرقوم رقم بیان گشته آنست که آدمی را در دنیا به دو چیز حاجتست : یکی آنکه دل را از اسباب هلاک نگاه دارد و غذای وی حاصل کند ، و غذای دل بدلیل آیات بیّنات و اخبار سید اخبار و جمیع انبیاء و اولیاء ابرار معرفت و محبت حق سبحانه و تعالی است و هلاک دل در آنست که بدوستی چیزی جز حق سبحانه و تعالی مستغرق شود ، و دیگری آنکه تن را از مهلكات دارد و غذای وی حاصل کند .

اما بیاید دانست که تعهد تن برای دل می باید ، تن فانی است و دل باقی و تن گفته اند که دل را چون شتر است لیکن حاجی را بضرورت

ضرورة العناية بالبعير بقدر الحاجة إليه ؛ لأنه لو يشغل كل يوم بتسمينه
سوف يتخلف عن القافلة ويهلك ، ثم يجب معرفة أن رعاية الجسد وتربية
النفس مثلما أمرت الشريعة وعمل أولياء الأمة أمر واجب ولازم ، وينبغي
تجنب صحبة الأضداد :

اعتبر كل قلب نوح الربان

واعتبر صحبة هؤلاء القوم بمثابة الطوفان

وكل ما يجد من الحق والإلهام والجواب

كل ما يأمر به هو عين الصواب

تعهد شتر بقدر حاجت واجب آید که اگر همه روز به شتر جرانیدن مشغول
کرد ، از قافله باز ماند و هلاک شود ، پس تعهد تن و تربیت نفس
چنانچه شریعت فرموده و اولیاء امت عمل نموده اند ، واجب و لازم
باید دانست و از صحبت اضداد اجتناب باید کرد :

هر دلی را نوح کشتی بان شناس

صحبت این قوم را طوفان شناس

آنکه از حق یابد الهام و جواب

هر چه فرماید بود عین صواب

إن عبد الله يكون ظلاً لله
إنه ميت هذا العالم حي بالله
فتثبت بأسرع ما يمكنك بطرف ردائه دونما شك
حتى تنجرو آخر الزمان
وداوم على قصد كل درویش بلا ملل
وإن وجدت العلامة فطف بجده حوله
لأنك من جوار الطالبین تصبح طالباً
وتحت ظلال الغالبین تصیر غالباً

سایه یزدان بود بنده خدای
مرده این عالم وزنده خدای
دا من او گیر زودتربی گمان
تارسی دردا من آخر زمان
قصد هر درویش میکن بی گزاف
چون نشان یابی بجده میکن طواف
کز جوار طالبان طالب شوی
وظلال غالبان غالب شوی

إن مجالسة المقبلين كالكيمياء

فإذا كانت نظرتهم كيمياء (متبدلة) فما بالك بهم أنفسهم (١٢٢)

قال حضرة المرشد الحقاني شيخ علاء الدولة السمناني (١٢٣) :

لأن تكون تحت إمرة هرة أفضل من أن يكون سيرك في حكم النفس الكلبية (١٢٤) ، وسر حديث ذلك الحضرة والعلم بمراده هو أن الحرية التي هي عبارة عن رق النفس تحدث له بهذا الطريق بدلاً من أن تتبع النفس هواها ، وهو معبود باطل ، وكل من يكون تحت إمرة أخرى ، بتحرر من إمرة النفس .

همنشینی مقابلان چون کیمیاست

چون نظر شان کیمیائی خود کجاست

حضرت مرشد حقانی شیخ علاء الدوله سمنانی فرموداندکه ، در تحت فرمان کربه باشی که در حکم نفس سگ سیرت ، و سرسخن آنحضرت شود و علم بمراده آنست که ، حریت که عبارت از رق نفس است بدان حاصل شودکه ، نفس را تابع هوای اوکه آلهه باطله است ندارند ، و هرگاه که در فرمان دیگری باشد از فرمان نفس آزاد شود

إنك عبد فلا تصرف في هواك
إن العمل من الأمر فاهرع إلى الأمر
وحيثما صار التصرف في الباقي وفني عن المراد ويكون عبد الله
المتعال ممثلاً لأمره "دع نفسك وتعال".
فزاول العبودية زاوول زاولها
إن كنت تريد الحرية وحياة القلب
والسلام على من اتبع الهدى .

کارفرمان راست در فرمان گریز
بنده تو ، در تصرف بر مخیز
وچون تصرف در باقی شد واز مراد فانی گشت ، ممثل بامر ، دع
نفسك وتعالی وبنده وفرخنده ایزد متعال باشد .
گرتوحرری خواهی و دل زندگی
بندگی کن بندیکی کن بندگی
والسلام على من اتبع الهدى .

الهدف من تأليف الرسالة

الهدف من تأليف هذه الرسالة وفقاً لأحاديث عظام أصحاب الطريقة وكبار أصحاب الحقيقة هو أن تظهر نواعي الشوق وبواعث الطلب في داخل المستعدين للطلب ، وتشعل شرر المحبة في قلوب الأصدقاء مادامت ناشئة في نظر العشاق الصادقين والكاملين المحققين :

ما أطيب قصة العشاق

ويا له من حديث أسر ، حديث العشق

فليكن كل جذر شعرة مائة فم لى

وليكن كل فم موضع مائة لسان لى

مقصود از نهادن این رساله بر سخنان عظمی اصحاب طریقت و کبری ارباب حقیقت آنکه نواعی شوق و بواعث طلب در باطن مستعدان طالب پدید آورد و شرر آتش محبت در دل صدیقان مشتعل گرداند چون از منشاء نظر عاشقان صادق و کاملان محقق باشد :

قصه عاشقان خوش اسن بسی

سخن عشق دلکش است بسی

هر بن موی صد دهانم باد

هر دهان جای صد زبانم باد

وكل لسان متحدث بمائة بيان

حتی یملی قصص العشق

جاء في مرصاد العباد أنهم سألوا الجنيد قدس الله روحه
العزیزة : أي فائدة للمريد من كلمات المشايخ وحكايتهم ؟ قال :
تقوية القلب والثبات على قدم المجاهدة وتجديد العهد ، قالوا : أتذكر هذا
من القرآن ؟ قال : ﴿ وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّتُ بِهِ
فُؤَادَكَ ﴾ (١٢٥) .

وقالوا : "كلمات المشايخ جنود الله في الأرض" ؛ بمعنى أن أحاديث
المشايخ هي المساعدة للطلاب ؛ فالمسكين إذن لا يكون له شيخ كامل ولو

هر زبانى بصد بیان گویا

تا کند قصه های عشق املاء

در مرصاد العباد آورده که : جنید را قدس الله روحه العزیزه
پرسیدند که ، مرید را از کلمات مشايخ وحكايات ایشان چه فایده ؟
گفت : تقویت دل وثبات بر قدم مجاهده وتجديد عهد ، گفتند این را از
قرآن مذکری داری ؟ گفت : "وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّتُ
بِهِ فُؤَادَكَ" .

وگفته اند : کلمات المشايخ جنود الله في الأرض ، یعنی سخنان
مشايخ یاری دهنده طالبا نست تابيچاره را که شيخ کامل نباشد ، اگر

رغب الشيطان أثناء طلبه وممارسته الرياضيات والمجاهدة أن يسلك به في طريق طلبه شبهة أو بدعة ، يتمسك بأحاديث المشايخ ، ويضرب نقد واقعه على محك بيانهم الشافى حتى يخلص من تصرف الوسواس الشيطانية والهواجس النفسانية (١٢٦) .

قال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير (١٢٧) - رحمة الله عليه - ينبغي على المريد أن يتحدث ، وأن يسمع كل يوم بقدر ثلاثين مرة لهذا الحديث : "إذا أحب شيئاً أكثر ذكره" .

وقال حضرة الشيخ أبو الحسن الخرقانى (١٢٨) رحمة الله عليه : «محبة الأخيار لا تتحقق إلا ناحية الأخيار» .

شيطان خواهد که در اثناء طلب ومباشرت رياضات ومجاهدت ، به تشبيهى يا بیدعتى راه طلب او بزند ، تمسك به سخنان مشايخ کند ونقد واقعه خویش برمحك بيان شافى ایشان زند تا از تصرف وسواس شیطانى وهواجس نفسانى خلاص یابد .

شيخ ابو سعيد ابو الخير رحمه الله عليه فرموده اند که مرید باید که هر روز بقدریک سى پاره از این حدیث بگوید وشنود که ، اذا احب شاء اكثر ذكره .

وحضرت شيخ أبو الحسن خرقانى رحمه الله عليه فرموده اندکه ، محبت نیکمردان نشود جزیسوی نیکمردان .

بیت

إن لم أكن منهم فلقد تحدث عنهم

ما أسعدني لأنني ذكرت هذه الحقيقة من الروح

ألم تسمع أن بعض علماء الرسوم^(١٢٩) الذين يطلق عليهم اسم علماء من قبيل تسمية الشيء باسم النقيض قالوا : ذلك المقصود من الشرع مذكور في كتب الفقه ولا يحتاج إلى المشايخ ، فبال تأكيد أن غشاوة التعصب غشت أعين البصيرة لديهم ، وصاروا غافلين وحائرين عن سر حديث "الشيخ في قومه كالنبي في أمته"^(١٣٠) . ومن حديقة هذه الفوائد المذكورة لم تصل رائحة إلى أنوفهم ، ومعلوم أيضاً أن علاج

بیت

گر نه ام زیشان از یشان گفته ام

خوشد لم کین نکته از جان گفته ام

آن شنیده باشی که بعضی از علماء رسوم که اسم علماء بریشان از قبیل تسمیه شیء باسم نقیض است ، گفتند : آنچه مقصود از شرعست در کتب فقه مذکور است ، احتیاج بمشایخ نیست ، هما ناغشاه تعصب دیده بصیرت ایشان رابوشیده واز سر حدیث : "الشیخ فی قومه کالنبی فی امته" غافل وداہل گردانیده واز بوستان این فواید که مذکور شد ، بوئی بمشام ایشان نرسیده ونیز معلوم است که

جميع الأمراض مسطور في كتب الطب ، ولكن الشخص الذي لا يرافق الأطباء ولا يلزمهم لا يصبح طبيباً بمجرد مطالعة الكتب ، وحضرة موسى عليه السلام مع ما له من كمال مرتبة النبوة ودرجة الرسالة ، وأنه من أولى العزم ، تسنى له في البداية مرافقة شعيب لمدة عشر سنوات حتى يظفر باستحقاق شرف مخاطبة الحق ، ويصل بعد ذلك إلى مرتبة الكليم الإلهي وسعادتها :

”وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء“ (١٢١).

إن راعي الوادي الأيمن (١٢٢) يصل إلى المراد

عندما يخدم شعيب بروحه عدة سنوات (١٢٣)

علاج جميع امراض در كتب طب مسطور است ، اما کسی که خدمت وملازمت اطبا ننماید ، از مجرد مطالعه كتب ، طبیب نگردد ، وحضرت موسی را علیه السلام باکمال مرتبه نبوت ودرجه رسالت واولی العزمی ، در ابتداده سال ملازمت خدمت شعیب می بایست کردتا استحقاق شرف مکالمه حق یابد وبعد از آن بدولت کلیمی الهی وسعادت :

”وكتبنا له في الألواح موعظة وتفصيلاً لكل شيء“ برسد .

شبان وادی ایمن که می رسد بمراد

که چند سال بجان خدمت شعیب کند

وذلك المذكور عن حضرة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ،
والمسطور في أحاديث بعض كمل الأقطاب أن حضرة أمير المؤمنين
قال في نصحه لكميل بن زياد ، وهو أحد مريدی العتبة العلية والسدة
السنية لتلك الحضرة : "يا كميل ، سائل العلماء ، وخالط الحكماء ،
وجالس الكبراء" (١٣٤) .

وقال أكابر الطريقة قدس الله تعالى أرواحهم في معنى هذا القول :
إن مخالطة أرباب الذوق ومجالستهم ومعاشرة الأشخاص الذين يتغلب
عليهم الأحكام العلمية ، أمر غير مستحب أو مستحسن ، ومرافقتهم
تسد أبواب الموهبة ، وينبغي أن تكون مجالستهم على قدر الضرورة مثلاً

وآنچه از حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام مذکور است ودر
سخنان بعضی کمل أقطاب مسطور است که حضرت امیر المؤمنین ،
کمیل زیادراکه از مریدان ومستفیدان عتبه علیه وسده سنیه آنحضرت
است در نصیحت چنین فرمودکه : "یا کمیل ، سائل العلماء وخالط
الحکماء وجالس الکبری" .

اکابر طریقت قدس الله تعالى ارواحهم ، در معنی این سخن چنین
فرموده اندکه مخالطت ومجالست ارباب ذوق وجمعیت باکسانی که
احکام علمیه برایشان غالب است ، پسندیده ومستحسن نیست ،
همنشینی با ایشان سد ابواب موهبت میکند ، ملاقات با ایشان بقدر

يبين حكم (سایل العلماء) هذا المعنى ، والمقصود من الحكماء أنهم الطائفة التي تتضح أمامهم أحوال القلوب وأوصافها ، ويعملون على موجب ذلك ، ويجب أن يكون اللقاء معهم والتردد عليهم أكثر من الفرقة السابقة ، مثلما يشعر بذلك قول (خالط الحكماء) ومجالسة الكبراء ومرافقتهم يجب أن تعنى معهم أن يحدث لسرهم تنزه كلى عن الالتفات إلى الماسوى ، وأن تركز حقيقتهم إلى المقصود الحقيقى مثلما يدل (جالس الكبراء) ومن الكلمات المقدسة لبعض المشايخ :

مع كل من جالسته ولم يصبح لقلبك جمع

ولم تنج منك مشقة جسّدك

ضرورت می باید ، چنانکه حکم (سایل العلماء) مبین این معنی است ، ومقصود از حکماء طایفه ای اندکه احوال قلوب واوصاف آن پیش ایشان معلوم شده وبرموجب آن عمل می نمایند ، ملاقات وتردد با ایشان از فرقه سابق بیشتر می باید باید کرد یعنی با ایشان که سر ایشان را تنزه کلى از التفات بما سوى حاصل شده وحقیقت ایشان بمقصود حقیقى آرمیده چنانچه مدلول (جالس الکبرى) است، واز کلمات قدسیه بعضی از مشایخ است :

باهر که نشستى ونشد جمع دلت

وزتو نرهیىد زحمت آب وگلت

حذار واهرب من صحبتـه
وإلا فلن تكون أرواح الأعزاء حلالاً لك

(المؤلفه)

هذه النسخة التي أنشأتها من منبع الصدق
صار لها من سلك الأسماء اسم النفسية
كي يتمكن كل من يقرأها ويعرفها
أن يسلك الطريق من وجوده صوب الله

زنهار زصحبتش گریزان می باش
ورنه نکند روح عزیزان بحلت

(المؤلفه)

این نسخه که کردم از سر صدق انشاء
نفسیه شدش نام زسلك اسماء
تاهرکه بخواند وشناسد خودرا
از هستی خودراه برد سوی خدا

مثنوی

الحمد لله أن وصلت للتمام
تلك التي رغب قلبي في تسويدها
تحدثت بحديث أرباب الوفاء
وثقبت در بحر الصفاء
بكل أذن تقبل النصيح
يصل إلى قلبه من الأذن صوتها

مثنوی

حمد لله که با تمام رسید
آنچه میخواست دل من تسوید
حرف ارباب وفا گفتم من
دردریای صفا سفتم من
بهرگوشی که بود پند پذیر
بدل اورسد از گوش صریر

من كل أحاديث المتحدثين هذه
لم يكن لي هدف أصلي سواها
لأن تكون لسالك الطريق مثل الناقوس
حتى يسلك الطريق بهذه القافلة
هذا النقش كله ليس نقش الهوى والهوس
كل من يكون إنساناً يتجه صوب النقاش
يتغاضى عن الحديث الخطأ
ولا ينظر إلى غير المعنى

زین همه گفت و شنید سخنان
غرض اصلی من نیست جز آن
که بود سالك ره راچورد
تا بدین قافله آرد را
این همه نقش نه نقش هوس است
ره بنقاش برد هر که کس است
نظر از حرف خطا بردارد
غیر معنی بنظر رد نارد

من يتجرع كأس العرفان يتذوقه
فينشر الروح بشوق تحت أعتابه
ومن طلسم هذا الجسد الذي لا فائدة منه
يسلك الطريق صوب كنز قلبه
حينما يصل العاقل إلى هذا الكنز
يؤثر الآخرين بنقده برجولة
حينما يحرك يد القلب بالكرم
فهو يدعو الكرم المتدفق نحوه

جام عرفان چو کشد ذوق کند
جان نثار قدمش شوق کند
زین طلسم تن بیحاصل خویش
ره برد جانب کنج دل خویش
چون بدین گنج رسد فرزانه
نقدش ایشار کند مردانه
دست دل چون بکرم جنبانند
سوی خود کرم روان راخوند

فيسعد قلب كل تعيس
ويذكرني بالدعاء
تسعمائة وعشرون يزاد عليها واحد
حيث خرج هذا النقش من قلمي
تمت الرسالة النفسية
في شهر ذي الحجة الحرام
سنة ٩٢١ (إحدى وعشرون وتسعمائة)
كتبه الفقير

شاد سازد دل هرناشادی
بدعائی کند ازمن یادی
نهصد و بیست بدویک افزون
کامد این نقش زکلكم بیرون
تمت الرسالة النفسية
في شهر ذي الحجة
سنة ٩٢١ احدى وعشرين وتسعمایه
كتبه الفقير

هو

خلد الله تعالى ملكه إلى يوم الدين وذلك فضل الله من رب

العالمين

شعشة السعادة والإقبال المشرقة التي سطعت من مطلع الرحمة والإفضال على أكثر الطوابع بركة ، ألفت بأشعة الوصول على باب وجدار زاوية خمول هذا الزمن الحالك ، وبدلت ظلمة ووحشة وكربة غربة زاوية الانزواء المنزوية هذه ومرشف كأس الحزن والبلاء ، بنور المسرة والسرور والبهجة . ووصل إلى أذن العقل من فيض الفضل الإلهي

هو

خلد الله تعالى ملكه إلى يوم الدين وذلك فضل الله من رب .

العالمين

شعشه شارق دولن اقبال كه از مطلع مرحمت وافضال بمبار كترين طالعي طلوع يافته بود ، پرتو وصول برادر ويدوار زاويه خمول اين تيره روزگار انداخت وظلمت وحشت وكربت غربت اين منزوين زاويه انزوا ومرشف جام اندوه وبلارابنور مسرت ومسرور وبهجت مبدل كردانيد ، واز فيض فضل نامتناهي الهی سر حكمت (فمحونا آيت

اللامتناهى سر حكمة ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ و ﴿جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ (١٣٥)،
وصار لعين الأمل ذات يوم منظر أسر ، وأصبح لهامة المباهاة تاج
السعادة بكرامة زائدة .

بيت

إذا كان جدار الدرويش واطئاً
فالشمس مرتفعة والحمد لله
أولاً : كذلك الأمل ؛ لأنه طالما يرسم نقاشو عالم التقدير نقوش صور
الأكوان على صفحات ألواح الوجود ، ويمطر خازنو بلاط العليم القدير

الليل) و (وجعلنا آيت النهار مبصرة) بگوش هوش رسيد ويده اميدرا
منظري دلگشاي روزي شدوتارك مباهاات را افسري سعادت افزاي
كرامت گشت .

بيت

اگر دیوار درویش است کـوتاه
بلند است آفتاب صور الحمد لله
اميد چنانست که تانقاشان کارگاه تقدير نقوش صور اکوان
برصفحات الواح وجود می نکارند ، وخازنان خزانه باکاره عليم قدیر

أمطار فيض الهدى من سحاب الوجود على رياض قلوب نوى
الإخلاص ، فإن بركات آثار النفحات السبحانية من ذلك المظهر المظهر
لآثار الفيوض الربانية تكون نصيب ساكنى خطة إمكان الداعين
لسعادة هذه الطائفة ، فلتبق ذاتك فيها طالما الدنيا موجودة .

ثانياً : لقد شرح هذا خاطر الفياض كالبحر لآئونى البلاط ملجأ
الدين ومقربى المجلس الشبيه بالفريوس الذى هو بعنايته سبحانه موضع
انعكاس أشعة المعارف الربانية ؛ لأن ذلك الفقير قليل البضاعة المعروف
بإضاعة الأوقات قد ظفر فى هذه الولاية بشرح حديث "من عرف نفسه
فقد عرف ربه" ، ويجمع بعض أحاديث أرباب الإيقان وأصحاب العرفان

باران فيض هداست بر رياض قلوب مخلصان هويت از سحاب جود
مبارند ، بركات آثار نفحات سيحانى از آنى مظهر مظهر آثار فيوض
ربانى نصيب ساكنان خطه امكان دعاگويان اين دودمان باشد ،
تاجهان باشد ، دروياد بقاى ذات تو .

ثانياً : مشروح خاطر دريا مقاطر محرمان درگاه دين پناه
ومقربان مجلس فريوس اشتباه كه بعنايات سنبحانى مطرح انعكاس
اشعه معارف ربانى اند گردا نيده مى شود كه در اين ولايت اين بى
بضاعت راجه بضاعت اوقات معروفست ، جمع وتأليف بعضى از
سخنان ارباب ايقان واصحاب عرفان در شرح حديث "من عرف نفسه

وتأليفها وكتابتها وجمع كل جزء من مكان كائنه مرقع الصوفية وحاك كل قطعة بأخرى بسم خياط المناسبة وخيط البلاغة ، ومن ثم فإن وفرة الدعاة السعادة لتلك الحضرة أثناء الليل وأطراف النهار ، صار على هذا الفقير فرض عين وعين فرض ، ومن المناسب بل من الواجب أن يجعل عنوان هذه الرسالة الشهيرة مجملاً ومزداناً باسم تلك الحضرة الموفق دائماً حتى تصبح مقبولة لدى الخاصة والعامة بين الأنام بيمن ذلك الاسم الشهير .

ذلك أن نقد الحديث في هذا السوق

إن يك له شبيه ، فيشبه الدر الكامل العيار

فقد عرف ربه دست داده بود ودر قيد کتابت آورده مانند مرقع صوفیان
هرپاره ازجائی اندوخته ، و بسوزن مناسب و رشته بلاغت بریکد
یگردوخته ، و چون دعای دولت روزا فزون آنحضرت اثناء الليل واطراف
النهار این فقیر را فرض عین وعین فرض گشته ، مناسب بلکه واجب ،
چنان نموده عنوان این نامه نامی بنام خجسته فرجام آنحضرت محلی
ومحشی گردد تا بیمن آن نام نامی این نام بین الانام مقبول خاص
وعام شود .

زانکه نقد سخن درین بازار

گرچو باشد چودر تمام عیار

لم يَمْضِ كالنقود المتداولة

طالما ليس عليه علامة بمنه سكة (المليك)

المأمول من الكرم الإلهي هو أن تصبح هذه العروس البضة التي سقط ببساطة نقاب الخيال من صفحة وجنة جمالها عن خط وخال التكلف وغالية التصلف ، مقبول كلية لدى السلطان الخالد منه وكرمه ، بسبب تناسب ألفاظها وصفاء معانيها .

الغرض من فرض هذه الضراعة هو إظهار الطاعة والدعاء ، ووضع قدم الجسارة على حاشية بساط هذه المباسطة ، فلا بد أنه سوف يعذرني بكرمه الملكي وعاطفته الكسروية ، فليتيسر له بالنبي وآله سعادة العالمين التي هي زينة لإتمام خلعة حياته .

نرود همچو نقد های روان

تا نباشد بر آن زسکه نشان

مأمول از کرم الهی آنست که این نوعروس برده خیال که صفحه رخسار جمالش از خط وخال تکلف وغالیه تصلف ساده افتاده ، بسبب تناسب الفاظ وصفای معانی مقبول جمله التفات جاودانی سلطانی گردد بمنه وكرمه .

غرض از غر این ضراعت اظهار خدمت ودعا گوئی بود ، قدم جسارت برحاشیه بساط این مباسطت نهاد ، یقین که به کرم پادشاهانه وعاطفت خسروانه معذور خواهند فرمود ، نولت بوجهانی که طراز آستین خلعت زندگانی است میسر باد بالنبی وآله .

القسم الثالث

التعليقات على ما جاء بالنص الفارسي للرسالة

التعليقات

- (١) أى سيف لا إله إلا الله .
- (٢) أى ما سوى الحق سبحانه وهو المعشوق فى الفكر الصوفى ؛ حيث تقوم فكرة الماسوى فى الفكر الصوفى على مبدأ العشق والمعشوق لذات العشق نفسه ليس طمعاً فى جنته أو خوفاً من ناره ، ويكون العاشق مشغولاً بالمعشوق عما سواه ولا يشرك فى عشقه أحداً .
- (٣) هنا صورة فنائية هى فناء القطرة فى البحر - إشارة إلى فناء السالك فى الحق سبحانه - وهى صورة موروثة وقد سبقه "الطائر ت ٦١٨ هـ" إلى القول بها فى أعماله الصوفية مثل "منطق الطير" و "مصيبت نامه" ، وقول المؤلف : "فليس من الممكن أن يظفر الخيال بتمييزها ثانياً إشارة إلى الفناء التام الحقيقى بحيث لا يبقى للقطرة أثر، وتصبح حركتها هى حركة البحر .
- (٤) "من عرف نفسه فقد عرف ربه" حكمة مأثورة يعدها الصوفية - بما فيهم المؤلف - حديثاً نبوياً وما هى بالحديث النبوى ولم ترد فى كتب السنة . ويرى "ابن سينا" فى رسالة النفس أنها حكمة سمعها عن أرسطو يقول فيها "من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه" .
- (٥) كنت كنزاً مدفوناً - أو مخفياً - فأحببت أن أعرف ، فخلقت خلقاً ؛ فعرفتهم بى فعرفونى" يعده الصوفية حديثاً قدسياً ، وقد جاء فى كتاب "كشف الخفاء" للعجلونى ١/١٩١ ما يفيد أنه موضوع .
- (٦) عن ابن مسعود - رضى الله عنه - عن النبى قال : "لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر" ؛ فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ، ونعله حسناً ، قال : إن الله جميل يحب الجمال .. الكبر بطن الحق ، وغمط الناس" (رواه مسلم فى صحيحه ١/٢٨٢) .

(٧) هنا إشارة واضحة إلى نظرية "النور المحمدي" أو "الحقيقة المحمدية" التي تقول بأسبقية سيدنا محمد ﷺ في الخلق وهي نظرية مرتبطة بفكرة خلق العالم ؛ لأنها تُعدُّ "محمداً ﷺ" أول المخلوقات وأول صادر في الوجود وأسبق المخلوقات في الخلق ، وهي فكرة تقوم على عدة أحاديث بعضها صحيح وبعضها موضوع مثل : كنت نبياً وأُم بين الماء والطين ، لولاك ... لولاك ما خلقت الأفلاك ، أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر ، أنا أول الناس في الخلق ، أول ما خلق الله نوري ، وقد سبق "الطار" المؤلف إلى هذا القول وعالجناه تفصيلاً في رسالتنا للدكتوراه عن منظومة "مصيبت نامه" لفريد الدين العطار ص ٢٠٧-٢٢٢ ويمكن الرجوع إليها ، كما يمكن الرجوع أيضاً في ذلك إلى ما كتبه كبار الصوفية أمثال : "الحلاج" في طواسينه ، "ابن عربي" في فصوص الحكم ، "عبد الكريم الجيلاني" في الإنسان الكامل .

(٨) إشارة إلى قوله : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ (سورة الزمر آية ٥٢) .

(٩) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(١٠) قال ابن عباس : «إلا ليعبدون» ؛ أي ليقروا بعبادتي طوعاً أو كرهاً ، وهذا اختيار ابن جرير ، وقال ابن جريج : إلا ليعبدون ، وقال الربيع بن أنس إلا للعبادة . (مختصر تفسير ابن كثير ٢/٣٨٧) .

(١١) سورة الإسراء جزء من آية (٧٠) ولقد سمي المحقق في حاشية (٣) ص ٥ من الأصل الفارسي هذه السورة بأنها سورة بني إسرائيل وهي تسمية تكثر بين الشيعة عن هذه السورة ، ربما لأنها بدأت بالحديث عن بني إسرائيل وسيدنا موسى والمسجد الأقصى وانتهت أيضاً بالحديث عن بني إسرائيل وموسى وفرعون .

(١٢) كثر الخلاف حول «النفس» و«الروح» ، ويرى «القاشاني» في اصطلاحات الصوفية ص ١٥١ «أن الروح تسمى النفس ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الأول ويسمونها النفس الناطقة ، ويعلق «د. محمد كمال جعفر» محقق الكتاب في حاشية الصفحة على ذلك من خلال ما جاء في التراث الإسلامي بأن الفلاسفة استعملوا لفظ الروح فيما استعمل فيه لفظ النفس ، وأنهما اثنان بالقول واحد بالموضوع ، ونرى أن هناك بعض الصوفية - ممن فصل بينهما - قد تصور وجود مبدئين متناقضين أو متنافرين هما النفس والروح وتعتبر الثانية أعظم من الأولى لتزوعها إلى ما هو إلهي ، ونرى أن ما

جاء عند المؤلف الذى جعل هنا الروح علوية والنفس سفلية يتفق مع الطائفة الأولى من المتصوفة ؛ لأنه - بعد ذلك - وحد بين الروح والنفس وإن فرق بينهما فى القول .

(١٣) سورة التين آية (٤) بعد التصويب .

(١٤) إشارة إلى الآية (٥) من سورة التين .

(١٥) نظرة صوفية خالصة ؛ إذ جعل الروح الإنسانى سبباً فى حسن خلق الإنسان ، وجعل البدن - وهو مرفوض لدى الصوفية لمادته - يقابل أسفل السافلين إشارة إلى الأرض المادية التى تناسب قالب البدن . ولهذا فروح الإنسان علوية ونفسه التى تحل فى البدن سفلية حتى تناسبه . ومن هنا يكون الإنسان - حسب رأى المؤلف - مؤهلاً لحمل الأمانة فتجب له المعرفة ، ولهذا فالنفس تسمى بالروح باعتبار أنها مصدر الحياة الحسية ومنبه فيضاتها على جميع القوى النفسانية كما قال بعد ذلك .

(١٦) سورة الأحزاب جزء من آية (٧٢) .

(١٧) جاء فى حاشية رقم (٥) ص ٦ من الأصل الفارسى أن ورقة سقطت هنا من المخطوطة .

(١٨) هذا القول يؤكد الاتجاه الصوفى للرسالة كما نرى .

(١٩) هو عبد الرزاق بن أحمد بن أبى الغنائم محمد القاشانى - أو الكاشانى أو الكاشى - وقد لقب بجمال الدين ولقب أبوه بكمال الدين . وقد يكون فى هذا التلقب إشارة لذوى التقدير إلى انتمائه للكمال أصلاً إلى إبداعه فى ميدان الجمال فرعاً ليكون بذلك معرضاً للكمال والجمال . لا يعرف بالتحديد تاريخ مولده وإن كانت الشواهد تشير إلى أنه من علماء أواخر القرن السابع ومطلع القرن الثامن الهجريين (*) . فضل الشرح والتفسير على التأليف ؛ فشرح تائبة "ابن الفارض" أروع ما قيل فى الشعر الصوفى الفلسفى الرمضى فى كتاب سماه "كشف الوجوه الغرى" بما يكشف عن وجدان وفكر وعلم القاشانى . عموماً تراث القاشانى يشير إلى اختياره جانب الشرح أو التفسير أو الإيضاح لأراء أو مؤلفات الآخرين .

من مؤلفاته : كشف الوجوه الغرى - السراج الوهاج - تأويلات القرآن - شرح منازل السائرين - رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة - رسالة فى القضاء والقدر - ثم

(*) يرى محقق الرسالة فى حاشية (١) ص ٨ أنه توفى سنة ٧٣٦ هـ .

كتابه المشار إليه من قبل المؤلف وهو "اصطلاحات الصوفية" ، وهو كتاب يجمع ما ارتآه القاشانى مهماً من مصطلحات الصوفية ويرتيبها ترتيباً أبجدياً ، مخصصاً لكل حرف باباً مستقلاً يحمل عنوان الحرف ذاته ، وقد كان جملة هذه الأبواب سبعة وعشرين باباً .

وفى كثير من المناسبات لا يقتصر القاشانى على إيراد التعريف الموجز أو التحديد المركز لكل مصطلح ، بل يتناولها بالشرح والتفسير ، وتلمس أوجه الاستدلال على صحة شروحه وتعليقاته من الكتاب والسنة . (نقلاً عن مقدمة د. محمد كمال جعفر على كتاب اصطلاحات الصوفية ص ٢ وما بعدها) .

(٢٠) النص فى كتاب اصطلاحات الصوفية ص ٩٥ .

(٢١) هو شاه نور الدين سيد نعمت الله بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن كمال الدين مؤسس سلسلة نعمة الله فى الطريقة . ولد فى كرمان سنة ٧٣١ هـ ومات بها سنة ٨٢٤ هـ من عمر طويل تجاوز المائة بأربع سنوات . درس علوم البلاغة والكلام والفلسفة والعرفان على أيدي كبار العلماء ، واهتم بصفة خاصة بمتون الفلسفة العرفانية أو التصوف الفلسفى مثل "فصوص الحكيم" لابن عربى والفلسفة الإشراقية المحضة مثل "الإشارات" لابن سينا ، ومال بعد ذلك إلى علم الباطن . وبعد الانتهاء من الدراسة والتحصيل ارتدى لباساً من اللباد وانقطع مدداً طويلة فى المناطق الخلوية والجبلية متفكراً وممارساً للرياضات منقطعاً عن كل تعلق وصفة . وقد أخذ خرقة الإرشاد عن "أبى السعادات عفيف الدين عبد الله يافعى" .

له مؤلفات عديدة منها عدة رسائل بأسماء : رسالة امانت ، رسالة برزخيه ، رسالة شرح إخلاص ، رسالة شرح فاتحه ، رسالة عرفت نفس ، رسالة شرح گلشن راز ، رسالة منهاج المسلمين ، رسالة نصيحت ملوك (كارنامه برزكان ايران ص ٢٨١-٢٨٣) .

(٢٢) هو الشيخ الرئيس حجة الحق شرف الملك إمام الحكماء أبو على حسين بن عبد الله بن حسين بن على بن سينا المعروف ، أبوه من أهالى بلخ وأمه من أهل افشنة القريبة من بخارى . ولد سنة سنة ٣٧٠ هـ فى افشنة أو خورمئين ، وحصل على علومه فى بخارى ، وحفظ القرآن وهو فى العاشرة من عمره ، وتعلم المنطق والهندسة وعلم النجوم على يدى أبى عبد الله نائلى . واهتم بعلوم الطبيعة وما وراء الطبيعة والطب ،

وقد شوقته مؤلفات الفارابي على قراءة الآثار الفلسفية . وقد تنقل في عدة مناطق مثل خراسان وجرجان والري وهمدان وأصفهان . وأثناء سفره ألف عدداً من آثاره القيمة . ووصل همدان في عهد وزارة شمس الدولة ، وقضى سنواته الباقية من عمره في أصفهان في حماية علاء الدولة كاكويه ، وقد توفاه الأجل في همدان ٤٢٨ هـ .

وتقرب مؤلفات ابن سينا من مائة وعشرين مؤلفاً معظمها باللغة العربية أشهرها كتب : الشفاء ، القانون ، الإشارات ، رسائل : رسالة النفس ، الرسالة المعراجية (كارنامه برزگان ايران ص ٢٩-٤٠)

(٢٣) أفاد المؤلف في تكوين هذا النص من نص لآخر لابن سينا في الرسالة المعراجية ذكرناه تفصيلاً في قسم الدراسة من هذا الكتاب .

(٢٤) هو هبة الله بن منكأ أبو البركات البغدادي ص ٥٤٧ هـ صاحب كتاب الاعتبار ، وكان معاصراً للسلطان محمود الغزنوي . (محقق رسالة النفسية حاشية ٢ ص ٩) .

(٢٥) لم أجد حديثاً بهذا النص الذي ذكره المؤلف ونقله عن "مسلم" ، ولكن وجدت في "صحيح مسلم" حديثاً قريباً منه في المعنى وهو "عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قيل يا رسول الله من أكرم الناس ؟ قال : أتقاهم ، فقالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فيوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله ، قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فعن معادن العرب يسألوني .. خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا" متفق عليه .

ويذكر المحقق في حاشية (١) ص ١٠ من الرسالة نصاً آخر لهذا الحديث نقله عن الغزالي في الأحياء وعين القضاة في زبدة الحقائق هو "اختلاف معرفة الله باختلاف معادن النفوس" .

(٢٦) بحثت عن هذه العبارة كثيراً عند نجم الدين الرازي في "مرصاد العباد" فلم أجد لها أثراً ، وربما كانت لـ "رازي" آخر غير "نجم الدين" ، ولكن المؤلف غفل عن ذكر اسمه ، ولم نتوصل إليها .

(٢٧) مذهب المشائين ينسب إلى طائفة من الفلاسفة اليونان كانوا يتداولون في قضايا فلسفية وهم يمشون في الأروقة ، وأرسطو كان رأس هذه المدرسة ، (نقلاً عن حاشية (٤) ص ٢٤٠ من كتاب الروح لابن قيم الجوزية) .

(٢٨) سورة الحجر من آية (٢٩) .

(٢٩) هو حجة الإسلام زين الدين أبو حامد بن محمد بن أحمد الغزالي ، ولد في طوس بخراسان سنة ٤٥٠ هـ ، وفي بداية شبابه اهتم بتحصيل أوليات العلوم على أيدي "أحمد الرادكاني" في طوس ، ثم ذهب إلى "نيسابور" ، وحضر في مجلس درس "أبي المعالي عبد الملك الجويني" إمام الحرمين ، وأظهر في مدة قصيرة استعداداً فائقاً ، وأظهر تفوقاً في المسائل العلمية ، وتلاقى مع نظام الملك وكان يتجاور مع أتباع نظام الملك وينظرهم ويتغلب عليهم ، ويعد أن أحاط بمختلف علوم عصره اتصل بأبى أرسلاب وملكشاه السلجوقي ثم قام بالتدريس في المدرسة النظامية ببغداد ، ونال شهرة واسعة في ذلك . وكان يحضر مجلسه عدد ضخم من أعيان العلماء ينهلون من بحر علمه . وذهب إلى بغداد سنة ٤٨٤ هـ وفتن الناس به ثم سافر إلى مكة ٤٨٨ هـ ثم بلاد الشام وبيت المقدس ومصر وخراسان فطوس ؛ حيث أقام بها إلى أن مات بها سنة ٥٠٥ هـ عن عمر لا يتجاوز خمسة وخمسين عاماً .

كان الغزالي من كبار علماء الشريعة والفلسفة والأخلاق والآداب الإسلامية ، وقضى معظم أوقات عمره في الوعظ والتدريس والسفر ، وتصل مؤلفاته - على قول البعض - إلى ١٣٠ مؤلفاً في مختلف الفروع : الفقه ، التفسير ، الأصول ، علم الكلام ، الأخلاق . وأشهر هذه المؤلفات : إحياء علوم الدين "بالعربية" ، كيمياء سعادات ، نصيحة الملوك "بالفارسية" وأيضاً : جواهر القرآن ، تفسير ياقوت التأويل ، مشكاة الأنوار ... إلخ (نفحات الأنس ص ٢٧٠-٢٧٤ كارنامه برزگان إيران ص ١٢١-١٢٢) .

(٣٠) هو شهاب الدين السهروردي المقتول بحلب ، اسمه أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب بشهاب الدين السهروردي المقتول ، ولد بين سنوات ٥٤٥ هـ - ٥٥٠ هـ في بلدة سهرورد في إقليم الجبال بالقرب من زنجان فيما كان بعراق العجم ، متبحر في حكمة المشائين والإشراقيين ، وله في ذلك تصنيفات وتأليفات رائعة وبعضها منسوب إليه ، وأبرز مؤلفاته : حكمة الإشراق ، هياكل النور ، المقامات ، المطارحات ، الألواح ، اللوحات .

اتهم «السهروردي» في عقيدته حينما وصل إلى حلب في فترة الحروب الصليبية أثناء حكم صلاح الدين الأيوبي، وأفنتى العلماء بقتله بعد أن انتصر عليهم في مسائل الأصول كما يقال : ويقول البعض إنهم حبسوه ثم قتلوه، ويقول البعض إنهم قتلوه وصلبوه، ويقول البعض إنهم خيروه بين أنواع القتل، ولأنه كان يعتاد على الرياضات

فاختار القتل جوعاً فمنعوا عنه الطعام حتى مات وهو فى السادسة أو السابعة والثلاثين من عمره، وكان ذلك فى سنة ٥٨٧ هـ أو سنة ٥٨٨ هـ . ولقد اختلف أهل حلب فى شأنه ؛ فالبعض ينسب إليه الإلحاد والزندقة والتأثر بمذهب الصابئة عن طريق الإسماعيلية ، والبعض الآخر يعتقد فى كراماته ومقاماته ويقولون بشواهد عديدة ظهرت له بعد قتله ، دهاكل النور ، تقديم : محمد على أبو ريان ، الفصل الأول : السهروردى فى عصره ، نفحات الأنس ص ٥٨٧-٥٨٨ .

(٣١) سورة يوسف جزء من آية (٥٢) .

(٣٢) لم يرد فى كتب السنة ، والراجع أن المؤلف قد نقله عن "مرصاد العباد ص ١٧٣ الفصل السادس الباب الأول" ، على أنه حديث عن الرسول ، وربما نقله عن "الغزالي" فقد جاء فى "مختصر الأحياء ص ١٢٩ .

(٣٣) هنا توحيد بين النفس والروح والقلب بما يعنى أن الإنسان شىء قائم بنفسه رغم التفرقة المعروفة بينها ، ويبدو أن المؤلف قد استغل فى هذا انعدام وجود مادی لهذه الأشياء المعنوية وتقارب المفاهيم بينها ، وعلى كل فهذه القضية مثار خلاف واسع بين الفلاسفة والمتصوفة ، وسبق علاج هذا كله تفصيلاً فى قسم الدراسة فى هذا الكتاب .

(٣٤) يقصد علياً كرم الله وجهه وأسلوب حديث المؤلف عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه يكشف عن تشيعه .

(٣٥) بحثت كثيراً عن أصل هذه الرواية فى كتاب "نهج البلاغة" بأجزائه الأربعة فلم أجد لها أثراً وكل ما فى "نهج البلاغة" من أحاديث سيدنا على كرم الله وجهه مع كميل بن زياد لا يتجاوز حديثين فقط ٢/١١٧ ، ٤/٣٥ ليس بينهما روايتنا هذه .

(٣٦) إشارة إلى قوله تعالى : (يوقد من شجرة مباركة زيتونة) سورة النور جزء من آية (٢٥) وحديث المؤلف عن النفس الحيوانية هنا منقول بنصه مع بعض التحريفات من "اصطلاحات الصوفية" للقاشانى ص ٩٥ بون إشارة من المؤلف إلى ذلك ، ونص القاشانى هو : "النفس : هو الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية - وهى الواسطة بين القلب الذى هو النفس الناطقة وبين البدن المشار إليه فى القرآن بالشجرة الزيتونة" .

(٣٧) حديث المؤلف عن النفس الأمانة منقول بنصه بون إشارة عن "اصطلاحات الصوفية" ص ٩٥ ؛ حيث يقول القاشانى : "النفس الأمانة : هى التى تميل إلى الطبيعة البدنية

وتأمر بالذات والشهوات الحسية ، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية ، فهي مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة ، قال الله تعالى : (إن النفس لأماراة بالسوء) .

(٢٨) وحديث المؤلف عن النفس اللوامة منقول أيضاً بنصه دون إشارة عن اصطلاحات الصوفية ص ٩٥-٩٦ ؛ حيث يقول القاشانى : "النفس اللوامة : هي التي تنورت بنور القلب تنوراً قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة فتيقظت وبدأت بإصلاح حالها مترددة بين جهتي الربوبية والخلقية، وكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيبتها تداركها نور التنبيه الإلهي ، فأخذت تلوم نفسها وتتوب عنها مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم ، ولهذا نوه الله تعالى بذكرها بالأقسام بها في قوله تعالى : (ولا أقسم بالنفس اللوامة) .

(٣٩) سورة الشمس أية (٨) .

(٤٠) حديث المؤلف هنا عن النفس المطمئنة منقول بنصه دون إشارة عن اصطلاحات الصوفية ص ٩٦ ؛ حيث يقول القاشانى : "النفس المطمئنة : هي التي تنورها بنور القلب لا زائدة حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وتوجعت إلى جهة القلب بالكلية مشايعة له في الترقى إلى جناب عالم القدس منزهة عن جانب الرجس مواظبة عن الطاعات مسالكة إلى حضرة رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها بقوله تعالى : (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) .

(٤١) سورة الحجر جزء من أية (٢٩) .

(٤٢) يشير المؤلف هنا إلى ما يعرف بعلم الحروف وينسبه "ابن عربي" إلى العلم العيسوي، وذلك في "الفتوحات" السفر الثالث ، الجزء الخامس عشر من الفتح المكي ، الباب العشرون رقم (٤٢) ص ٨٩ فيقول : "اعلم - أيدك الله - أن العلم العيسوي هو علم الحروف ، ولهذا أعطى النفخ ، وهو الهواء الخارج من تجويف القلب ، الذي هو روح الحياة ، فإذا انقطع الهواء في طريق خروجه إلى فم الجسد ، سمي مواضع انقطاعه حروفاً ، فظهرت أعيان الحروف ، ويقول ص ٩٥ رقم (٤٤) وقد عرفنا الحق أن سبب الحياة في صورة المولدات إنما هو النفخ الإلهي في قوله : (فإذا سويته فننفخت فيه من روحي)، وهو النفس الذي أحيا الله به الإيمان فأظهره، ويقول ص ٩٣ رقم (٤٥) :

فالكلمات صادرة عن الحروف والحروف صادرة عن الهواء والهواء صادر عن النفس الرحمانى وبالأسماء تظهر الآثار فى الأكوان وإليها ينتهى "العلم العيسوى" ، ويقسم "ابن عربى" هذه الحروف ص ٢٠٢ رقم (١٦٧) إلى ثلاثة أضرب : حروف رقمية ولفظية ومستحضرة ؛ أى يستحضرها الإنسان فى وهمه وخياله ويصورها .

وما كتبه المؤلف هنا يندرج تحت النوع الثانى وهو الحروف اللفظية التى يقول عنها "ابن عربى" ص ٢٠٢ رقم (١٦٩) : فأما الحروف اللفظية فإن لها مراتب فى العمل ، وبعض الحروف أعم عملاً ببعض وأكثر فـ "الواو" أعم الحروف عملاً ؛ لأن الواو فيها قوة الحروف كلها ، و"الهاء" أقل الحروف عملاً ، وما بين هذين الحرفين ، من الحروف تعمل بحسب مراتبها ، وبالتالي كان عند المؤلف ومن تبعهم فى كلمة "فيه" مراتب ثلاث : "الفاء" شفهية تشير إلى روح الإنسان ، "الياء" تأتى من الكبد وتشير إلى النفس النباتية ، "الهاء" تأتى من القلب وتشير إلى النفس الحيوانية ، وهذه المراتب الثلاث هى مراتب النفس الثلاث : الأمانة ، اللوامة ، المطمئنة .

(٤٣) فكر صوفى خالص ؛ لأن العقل هو وسيلة الإدراك لدى الفلاسفة ، أما الصوفية فوسيلتهم لإدراك المعرفة هى القلب أو الروح .

(٤٤) يقصد الصوفية .

(٤٥) هو أبو عبد الله أحمد بن عمر بن عبد الله الخيوقى الخوارزمى المعروف بالشيخ نجم الدين كبرى ، من كبار علماء العرفان ولد - على الاحتمال - سنة ٥٤٠ هـ فى مدينة خوارزم ، واستشهد على أيدي المغول فى حملتهم على إيران أثناء فتح خوارزم سنة ٦١٨ هـ . اشتهر بعدة ألقاب منها الطامة الكبرى ؛ لأنه لم يكن يُسأل عن شىء إلا أجابه وما تناظر مع أحد إلا غلبه وحذفت كلمة الطامة وبقيت كبرى مصاحبة لقبه نجم الدين ، ولقب أيضاً بأبى الجناح والشيخ ولى تراش ونجم كبراء والشيخ الكبير ، تعلم فى الطفولة مبادئ العلوم ثم طاف البلاد كسباً للحديث والعلوم القرآنية وعلوم الباطن ، وسمع الحديث عن "أبى المعالى الفراءى" فى نيسابور ، و"حافظ ابن أبى العلاء" فى همدان و"أبى طاهر السلفى" فى الإسكندرية ، وأخذ خرقة الإرشاد عن "الشيخ إسماعيل القصرى" ، ودرس الطريقة عن طريق "الشيخ عمار بن ياسر البدليسى" و"الشيخ روزبهان الكبير" ، ولقد تكونت له طريقة تنسب إليه تعرف بـ "الطريقة الكبرى" .

من مؤلفاته : رسالة الخائف الهائم عن لومة اللائم - رسالة فواتح الجمال وفواتح الجلال - رسالة منهاج السالكين - رسالة المعرفة - رسالة السفينة - الأصول العشرة - آداب السلوك - رسالة في السلوك - سكنية الصالحين ... إلخ . (نفحات الأنس ص ٤١٩-٤٢٤ تحقيق دار أحوال وأثار : نجم الدين كبرى) .

(٤٦) سورة الشمس آية (٧-٨) .

(٤٧) أفاد المؤلف في قوله هذا ما جاء في مختصر تفسير ابن كثير ٢/١٤٤ : "قد أفلح من زكى نفسه بطاعة الله ، ومطهرها من الأخلاق الدنيئة والردائل" .

(٤٨) سورة الشعراء آية (٨٨-٨٩) .

(٤٩) مقام القرب كما جاء عند "القاشاني" عبارة الوفاء بها سبق في الأزل من العهد الذي بين الحق والعبد في قوله تعالى : (أست بربكم قالوا بلى)، وقد يخص بمقام قاب قوسين (اصطلاحات الصوفية ص ١٤٤) .

(٥٠) سورة المائدة جزء من آية (١١٦) .

(٥١) هكذا في الأصل، ولم يذكر المؤلف أو المحقق بقية ما تصور - أي المؤلف - أنها آية بدليل قوله : دليله قوله تعالى : "فلم" - بكسر اللام وفتح الميم - ولم نجد من جانبنا آية تبدأ بهذه الكلمة بهذا التشكيل ومتصلة بالمعنى المذكور وإن وجدنا جزءاً من آية (٩١) سورة البقرة به هذه الكلمة ولعله يقصدها وهي : ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

(٥٢) سورة طه جزء من آية (٧) بعد تصويبنا لخطأ المحقق .

(٥٣) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) بعد تصويبنا لخطأ المحقق .

(٥٤) سورة ق جزء من آية (٢٧) بعد تصويبنا لخطأ المحقق .

(٥٥) أشار إلى قوله تعالى في سورة آل عمران آية (٤٥) : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ .

(٥٦) سورة النجم آية (١١) .

(٥٧) سورة الانشراح آية (١) .

(٥٨) سورة الشمس آية (٧) .

(٥٩) حديث قدسى رواه ابن ماجه فى سننه : كتاب الإجازات - باب الاقتصاد فى طلب المعيشة ٢/٧٢٤ برقم (٢١٤٤) ورواه الشافعى فى كتاب الأم باب إبطال الاستحسان ٧٠/٢٩٩ .

(٦٠) المؤلف يعتبر القلب هو مجمع البحرين ، وهو ينقل هذا عن الفكر الصوفى الذى يعد القلب مجمع البحرين لتبيان سعة القلب الذى وسع الحق سبحانه طبقاً لما يسميه الصوفية حديثاً بروايات عديدة : "ما وسعنى أرضى ولا سمانى ووسعنى قلب عبدى المؤمن" وربما ربط الصوفية بين القلب ومجمع البحرين ؛ لأنهما تجتمع فيهما الأسماء الإلهية والحقائق الكونية ، ولهذا يعرف "القاشانى" مجمع البحرين تعريفاً مرتبطاً بهذا المعنى فيقول : "هو حضرة قاب قوسين لاجتماع مجرى الوجود والإمكان فيها ، وقيل هو حضرة جمع الوجود باعتبار اجتماع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية (اصطلاحات الصوفية ص ٧٨) والقلب عند "القاشانى" بمثابة الروح المحفوظ ص (١٤٥) الذى يحتوى على الحقائق الكونية والأسماء الإلهية ، ومن هنا جاءت التسمية .

(٦١) هو أفضل الدين بديل إبراهيم بن أبى الحسن على النجار الخاقانى الشيروانى ، من شعراء القرن السادس الهجرى ، ولد سنة ٥٢٠ هـ فى شروان ، احترف أبوه حرفة النجارة ، وكانت أمه مسيحية نسطورية ثم أسلمت ، بعد وفاة والده تربى "الخابانى" فى ظل عمه "كافى الدين عمر بن عثمان" وعرف طريقه إلى بلاط "شيروانشاه منوچهر" عن طريق الشاعر "أبى العلاء كنجوى" الذى كان له تأثير كبير على حياة "الخابانى" الأدبية خاصة بعد مصاهرته له ، وبعد "منوچهر" مدح ابنه "خاقان كبير أبا المظفر اخستان بن منوچهر" .

كان "الخابانى" يتخلص بـ "حقايقى" ثم خلاص بـ "خابانى" بعد أن اتصل ببلاط "خاقان شروانشاه" فى سنة ٥٥١ هـ سافر "الخابانى" لأداء فريضة الحج ، وهناك نظم مثنوى "تحفة العراقيين" وفى مكة أيضاً أنشد "أيوان المدائن" وله أيضاً فى حدود ١٧ ألف بيت ، وفى حدود سنة ٥٩٥ هـ توفى ودفن فى مقبرة الشعراء "بتبريز" .

وقد كان شاعراً مديحياً وصافياً هجاءً لم يسلم من لسانه أحد حتى حميه الشاعر "أبى العلاء كنجوى" "كارنامه برزگان ایران ص ٢٠٦-٢٠٧ نفحات الأنس ص ٦٠٧-٦٠٨ .

(٦٢) هذا البيت هو البيت الوحيد الذى ذكره المؤلف للخابانى ، وقد ذكره "الجامى" أيضاً فى "نفحات الأنس" ص ٦٠٧ فى تعريفه بالخابانى بنصه الموجود عند المؤلف .

(٦٣) وردت "عبد" فقط دون إسناد في الأصل الفارسي للرسالة والصواب "عبدى" بإسناد .
(٦٤) لم يرد في كتب السنة، ولكن يكثر في كتب الصوفية أمثال "مرصاد العباد" و"اصطلاحات الصوفية" و"الفتوحات" .. إلخ ، وقد ورد بأكثر من رواية ، وقال الحافظ العراقي في تاريخه : لم أر له أصلاً ، وذكره "القاشاني" في "اصطلاحات الصوفية" ص ١٠٣ وهو يتحدث عن "سعة القلب" فقال : "وهي تحقق الإنسان الكامل بحقيقة البرزخية الجامعة للإمكان والوجوب فإن قلب الإنسان الكامل هو هذا البرزخ" ، ولهذا قال : "ما وسعنى أرضى ولا سمانى ووسعنى قلب عبدى المؤمن" وحديث "القاشاني" هنا يقترب بشدة من حديث المؤلف الذي كان يتحدث أيضاً عن "سعة القلب" ، وأن القلب مجمع البحرين وملقى العالمين ، والراجح أنه أفاد في ذلك الوقت من تعريف القاشاني .

(٦٥) وردت في الأصل الفارسي للرسالة (لمضغة) بالقاف والصحيح "لمضغة" بالغين ولعلها خطأ مطبعي .

(٦٦) حديث صحيح رواه الشيخان : أن البخاري ومسلم في صحيحيهما ورد لديهما بصورة أخرى خلافاً لما جاء عند المؤلف وهي : "ألا إن في الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله ، أي وهي القلب" .

(٦٧) الصوفية ينظرون للقلب نظرة خاصة تخالف النظرة الطبية التشريحية له ، فالقلب من الوجهة الطبية قلب واحد مادي وهو مضغة صنوبرية ذات لحم ودم يقوم بتوزيع الدم على أجزاء جسم الإنسان فتنبه الحياة ، بينما القلب عند الصوفية قلب روحاني يطلقونه على تلك المضغة الصنوبرية على سبيل المجاز : لأن له وظيفة سامية ويقابل النفس الرحمانى أو النشاط الروحى، وهو لطيفة ربانية ملكت أمر البدن وثبت فيه قواها، يعبر عنها في الشرع بالروح تارة وتارة بالقلب وتارة بالعقل وتارة بالنفس، وهو سر من أسرار الله عز وجل ولطيفة من لطائفه، وبالتالي هو عند طائفة من الصوفية قلبان : قلب مادي وهو المضغة الصنوبرية، وقلب روحاني موضع العاطفة، وعند طائفة أخرى قلب واحد ولكن له ظاهر وباطن ظاهره مادي وباطنه روحاني، وعند طائفة ثالثة قلب واحد ولكن جهته اليسرى هي المضغة الصنوبرية وجهته اليمنى هو الوظيفة السامية للقلب ، أرجع في ذلك إلى : الغزالي : الإحياء ٩١/١ ، ابن خلدون : شفاء السائل بتهذيب المسائل ص ١٩ ، التستري : تفسير القرآن العظيم ص ١٩ ، السهروردي : هياكل النور ص ٥٣ .. وغيرهم .

(٦٨) لم ينسب المؤلف هذه الأبيات لصاحبها ، ووجدناها بعد جهد في "مثنوى معنوى" جلال الدين الرومي ١/١٢١ أبيات رقم ٢٦٥٢-٢٦٥٥ .

(٦٩) هو سلطان العارفين أبو زيد البسطامي اسمه طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان بسطامي وملقب بسلطان العارفين ، جده مسيحي أسلم ، وهو من أقران أحمد خضرويه وأبو حفص ويحيى بن معاذ ، توفي سنة ٢٦١ هـ ويعد أحد كبار الصوفية ، وكان من أصحاب الشطحات، ونسب إليه الكثير من الروايات والدعاوى (نفحات الأنس ص ٥٦-٥٧) وينسب إلى أبي يزيد فكرة "الحلول" التي تقول بحلول اللاموت في الناسوت، ومن هنا جاء تفسير قوله الشهيرة "سبحاني ما أعظم شاني" من أنها كلام الله سبحانه الذي حل في داخل "أبي يزيد" .

(٧٠) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز القواريري الشهير بالجنيد البغدادي ، ولد في بغداد سنة ٢٠٧ هـ، ويقول "الجامي" في "نفحات الأنس" إنه يقال إن أصله من نهاوند، ولكن مولده ومنشأه في بغداد ، عمل "الجنيد" في البداية صانع زجاج، ولذا لقب بالزجاج والقواريري وحينما احترف مهنة بيع الخز لقب بالخرزاز ، وكان من صغره ذكياً ذا فراسة وتعلم الفقه من صغره وكذا الحديث، وكان يقدم الفتوى وهو في العشرين من عمره، ورافق "الحارث المحاسبى" و "محمد بن علي قصاب بغداد" و "السرى السقطى" ثم صار بعد ذلك من كبار الصوفية واتفق الجميع على أمانته، وصار من مشايخ الطريقة ، توفي "الجنيد" سنة ٢٩٧ هـ عن ٩١ عاماً . (نفحات الأنس ص ٨٠-٨٣ كارنامه برزگان إيران ص ٩١-٩٢) .

(٧١) في الأصل الفارسي للرسالة "قورنه" وهذا خطأ ، والصواب كما ذكرناه في المتن في الترجمة "قورن" أو "قرن" وقد اعتمدنا في ذلك التصحيح على ما جاء في "أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد في أصله الفارسي ص ٢٥٧ وفي النسخة المترجمة ص ٢٧٦ وجاء بها : قال الشيخ : كان الجنيد قد جلس يوماً مع جماعة من الدراويش، وأخذ يتحدث عن أفضال الله ونعمه جل جلاله ، فقال درويش : "الحمد لله" فقال الجنيد : قل الحمد تاماً كما قال الله تعالى : "الحمد لله رب العالمين" فقال الدراويش : ومن يكون هؤلاء العالمون حتى يقرنوا به ؟ فقال الجنيد : قلّه تماماً لأنك عندما تقرن الحديث بالقديم يتلاشى المحدث إلى جانبه ويبقى القديم ، وقد ذكر محقق رسالتنا هذه في حاشية (١) ص ٢٣ أنه نقل أصل هذه العبارة عن العراقي في

اللمعات وصائن الدين تركه أصفهاني في ضوء اللمعات ، ويرجعنا إلى لمعات العراقي وجدنا أن العراقي نسبها في اللمعة رقم (١٨) إلى "أبي يزيد" وجاء نصه هكذا "المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر" (فخر الدين العراقي : اللمعات مخطوط بدار الكتب رقم ٤٨ أدب فارسي م) .

والمؤلف "فضل الله بن حامد" استشهد بحديث "الجنيد" هذا في مقام مفاضلة بين القلب والعرش، وأساس التفضيل - كما نفهم - أن القلب عنده قديم لأنه مطرح أنوار القدم والعرش عنده محدث والمحدث إذا قورن بالقديم لا يبقى له أثر ، والقلب عند الصوفية موضع السلوك وفيه يتم الفناء بالحق والبقاء به فهو مطرح أنوار القدم أما العرش فمخلوق ومن ثم فهو محدث .

(٧٢) هو أبو المعالي وأبو الفضائل بن أبي بكر عبد الله بن محمد بن علي بن الحسن بن علي الميانجي الشهير بعين القضاة ولد سنة ٤٩٢ هـ وكان جده قاضياً لـ "همدان" وقتل بها .

كان من فضلاء ودهاة عصره ويضربون بفضله ودرأيته المثل ، وقد اهتم - كما ذكر عن نفسه - بالعلوم الدينية وقراءة مصنفات حجة الإسلام الغزالي وشغل بالطلب والتصوف ، سلك طريق الحسين بن منصور الحلاج وكان يصرح بما يعلمه، ولهذا اتهم بآراء الألوهية ، وحبس بناء على دسائس الوزير "أبي القاسم قوام الدين دركزيني" وقتل في "تكرت" في بغداد بعد حمله إليها وحبسه بها وتكوين مجلسه من علماء الظاهر "القشربين" والحكم عليه بالقتل ، وبعد قتله سلخ جلده وأحرق في النار .

من مؤلفاته : شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان ، التمهيدات ، رسالة زبدة الحقائق ، رسالة يزدان شناخت (معرفة الله) - كتب قرى العاشي إلى معرفة العوران والأعاشي - تفسير حقائق القرآن (لم يتمه) وعدة كتب ورسائل أخرى . (نفحات الأنس ص ٤١٤-٤١٦ ، كارنامه برزگان إيران ص ١٧٥-١٧٧) .

(٧٣) زبدة الحقائق لعين القضاة ، مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة تحت ٩٢٤ فارسي ، والكتاب يعرف أيضاً باسم التمهيدات ، ويقول محقق الرسالة عنه في حاشية (٣) ص ٢٤-٢٥ إنه مطبوع في إيران بتصحيح عفيف عصمران طبع دانشگاه تهران ١٢٨١ هـ ، ولكن لم نتمكن من رؤيته أو الاطلاع واستعضنا عنه بالمخطوط المتوفر لدينا الاطلاع عليه .

(٧٤) هو فريد الدين أبو حامد محمد بن أبي بكر إبراهيم بن أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم العطار الككني النيسابوري الشهير بفريد الدين العطار النيسابوري ، هناك اختلافات كثيرة حول تاريخ مولده ووفاته، ولكن توصلنا بعد تحقيق في رسالتنا

للدكتوراه عن "العتار" ومنظومته "مصيب نامة" الفصل الثالث ، أنه ولد سنة ٥٤٠ هـ وقتل على أيدي المغول في نيسابور سنة ٦١٨ هـ ، وهو أحد كبار الصوفية الفرس ولم يكتب إلا في التصوف فقط وله بالإضافة إلى ديوانه عدة منظومات صوفية شعرية أشهرها : منطق الطير ، الهى نامة ، مصيب نامة ، اسرار نامة ، خسرو نامة ، مختار نامة ، وغير ذلك ، ومن الأعمال النثرية : تذكرة الأولياء .

(٧٥) وجدت هذا النص في منظومة "مصيب نامة" لفريد الدين العطار ص ١٠ ولم يشر المؤلف إلى مصدرها .

(٧٦) بحثت عنها في "الزبدة" كثيراً ، ولم أعثر لها على أثر ، وتشير هذه العبارة بوضوح إلى رأى "عين القضاة" في أن الروح قديمة وليست حديثة .

(٧٧) سورة التغابن جزء من آية (٦) بعد التصويب .

(٧٨) سورة القمر آية (٢٤) بعد التصويب .

(٧٩) لم يعتمد المؤلف في القول بأن الروح تأتي القرآن على "نجم الدين كبرى" فقط جاء كما جاء في الرسالة ، بل إن هذا القول قد جاء أيضاً عند "القاشاني" في اصطلاحات الصوفية ص ١٥٢ فيقول عن روح الإلقاء أنه قد يطلق على القرآن وهو المشار إليه في قوله تعالى : ﴿ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ .

(٨٠) سورة الشورى جزء من آية (٥٢) بعد التصويب .

(٨١) سورة المجادلة جزء من آية (٢٢) بعد التصويب .

(٨٢) وعند "القاشاني" أيضاً في "اصطلاحات الصوفية" ص ١٥٢ تأتي الروح بمعنى جبريل فيقول روح الإلقاء هو الملقى إلى القلوب علم الغيوب وهو جبريل عليه السلام .

(٨٣) سورة الفرقان جزء من آية (٢) بعد التصويب .

(٨٤) سورة الأنعام جزء من آية (١٠٢) .

(٨٥) يعنى الشيخ نجم الدين كبرى ، وهذا النص موجود في كتابه "فوائح الجمال" وقد نقل "الجامي" في "نفحات الأنس" ص ٤١٧ هذا النص أيضاً ، وربما اطلع المؤلف عليه في "النفحات" .

(٨٦) جاء في الأصل الفارسي للرسالة - "عياد باسر" وهذا خطأ ، وربما كان المؤلف يقصد - وكما قال المحقق في الحاشية - "عمار بن ياسر" والذي يؤكد صحة كلام المحقق -

ونوافقه عليه - هو أنتنا وجدنا في "تفحات الأنس ص ٤١٧" قول "الجامي" على لسان "نجم الدين كبرى" حينما لحقت بالشيخ عمار ، وفي كتاب "تحقيق در احوال وأثار نجم الدين كبرى" ص ٥٤ ذكر لاسم "عمار بن ياسر البدليسي" على أنه أحد أساتذة "نجم الدين كبرى" في التصوف .

(٨٧) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) .

(٨٨) سورة الإسراء جزء من آية (٨٥) .

(٨٩) يشير إلى ما ورد عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : كنت أمشي مع رسول الله (في حرث المدينة وهو متوكئ على عسيب ، فمر بقوم من اليهود ، فقال بعضهم لبعض : سلوه عن الروح ، وقال بعضهم : لا تسألوه ، قال : فسألوه عن الروح ، فقالوا : يا محمد ما الروح ؟ فما زال متوكئاً على العسيب قال : فظننت أنه يوحى إليه ، فقال : (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) قال : فقال بعضهم لبعض : قد قلنا لكم لا تسألوه . (مختصر تفسير ابن كثير ٢/٣٩٧)

(٩٠) سورة الأعراف جزء من آية (٥٤) .

(٩١) في "الوجيز" خلق الجلد والثوب : قدره على ما يريد قبل العمل ، وفي لسان العرب : الخلق بمعنى التقدير باعتبار تقدير ما منه وجودها ، وباعتبار للإيجاد على وفق التقدير خالق ، وقد أشار المحقق في حاشية (٢) ص ٢٧ لتفسير لسان العرب .

(٩٢) يرى محقق الرسالة في حاشية (١) ص ٢٨ أنه من المحتمل أن تكون ورقة قد سقطت هنا ، ولكننا لا نعتقد بصحة هذا القول ونميل إلى أن الأمر قد التبس على المحقق، وأن هذه الجملة "مرض نفس ونتيجته" التي جاءت في الأصل الفارسي للرسالة ، مجرد عنوان جانبي، وأنها ليست بداية السطر الذي وضعها المحقق فيه ؛ لأن المعنى يحتم ذلك، ولهذا وضعناها منفصلة في سطر لتعطي طابع العنوان ، ثم إن الكلام بعدها مستقيم ولا لبس فيه .

(٩٣) المرتبة السبعية أو البهيمية صفات من صفات أربع في الإنسان حددها "الغزالي" - وأفاد منه المؤلف - في قوله : "أعلم أن الإنسان في أصل فطرته وتركيبه قد اجتمع فيه أربع شوائب فمنها الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية والريائية ، فهو من حيث سلط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع ، ومن حيث سلط عليه الشهوات يتعاطى فعل البهائم ، ولتركب هاتين الصفتين فيه ، وتولد حب الشر فيه والقهر والغلبة والمكر

والخدیعة غلبت علیه الشیطنة ، ومن حیث إنه فی نفسه أمر ربانی كما قال تعالى : ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ فإنه یدعی لنفسه الربوبیة والاستعلاء . (مختصر إحياء علوم الدین ص ١٤٦-١٤)

(٩٤) ربما یكون المؤلف قد أقاد مما کتبه هنا من "ابن عربی" فی الفتوحات ، السفر الثالث ، الباب السابع عشر ص ٦٤ فقرة ١٤ .

(٩٥) هو محیی الدین محمد بن علی بن عربی ولد فی بلاد الأندلس سنة ٥٦٠ هـ ومات بدمشق سنة ٦٢٨ هـ ودفن بظاهرها فی سفح جبل قاسیون : ابن عربی أحد كبار الفلاسفة المتصوفة وصاحب البصمة الأخيرة فی اکتمال فكرة "وحدة الوجود" ؛ إذ لم تكن هذه الفكرة قد ظهرت قبله فی صورة نظریة كاملة ، تزيد مؤلفاته . كما یقال . عن مائتین وخمسين مؤلفاً ورسالة ، بعضها فی التصوف وبعضها فی غیر التصوف ، أشهرها : فصوص الحکم ، الفتوحات المکیة ، اصطلاحات الصوفیة ... إلخ . وله أيضاً أشعار لطیفة وغریبة . (نفحات الأنس ص ٥٤٦-٥٥٥) .

(٩٦) الأولیاء الرجبیون : هم عند "ابن عربی" طبقة من طبقات الركبان أصحاب النجب الذین یرکبون "نجم الأعمال" وهم : الأقطاب ، الأئمة ، الأوتاد ، الأبدال ، النقباء ، النجباء ، الرجبیون ، الأفراد ، ویقول "ابن عربی" إنه من طائفة من هذه الطوائف إلا وقد رأهم وعاشرهم ببلاد المغرب وبلاد الحجاز والشرق . (انظر الفتوحات المکیة ، السفر الثالث ، الجزء الثامن عشر من الفتح المکی فقرة (٢١٥) الباب الثلاثون ص ٢٤٤-٢٤٥) ولقد شرح محقق الفتوحات فی الحاشیة كل طائفة من هذه الطوائف وسکت تماماً عن طائفة "الرجبیین" هذه ، والواضح أنهم - كما جاء عند المؤلف فضل الله بن حامد فی رسالته - من أریاب الكشف الذین صفت أخیلتهم من الخواطر المتفرقة فیجدون ما یسمون "بالإنسان الحیوانی" أصحاب الصفات الذمیمة متجسدين فی خیالهم بصورة السباع والبهائم .

(٩٧) أرجع إلى ما کتبناه فی قسم الدراسة من هذا الکتاب .

(٩٨) یلاحظ كثرة استعمال المؤلف "سک" : کلب فی الرسالة ، وهی خاصیة من خصائص الأدب فی العصر الصفوی الذی عاش المؤلف فیهِ ، وتكثر هذه الخاصیة أو السمة فی النثر والشعر فی هذا العصر علی حد سواء بویزی "د. محمد السعید عبد المؤمن" أن استعمال هذه الكلمة فی هذا العصر یفوق العصور السابقة . (الأدب فی العصر الصفوی ص ٣٢٧) .

ونحن لو أمعنا النظر في استخدام المؤلف لهذه الكلمة "سك" في هذا النص بالذات لوجدناه يعنى بها "النفس المادية الحيوانية" وكان لها وجود مشابه مع "بهاء الدين العاملى" في قصصه التعليمية مثل قصة "نان وحلوا"؛ حيث يورد قصة "كلب مجوسى" وإن كان بعض الباحثين يرى أن من مظاهر انحطاط الأدب في العصر الصفوى استخدام كلمة "سك" كثيراً في الشعر ، إلا أن الأمر هنا عند المؤلف في هذه الرسالة يختلف على الأقل في الدلالة من منطلق تحقيق النفس الحيوانية بهذا الوصف "فالرذائل ترجع كلها إلى النفس بقوتها الرئيسيتين : الغضبية والشهوية، والأولى تشبه بالكلب والثانية بالحصان والوصول إلى رتبة الإنسان يجب ترويضهما وإيجاد التوازن بينهما" . (د. رجاء جبر : الحكاية والتمثيل في حديقة سنانى ص ٢٢-٢٤) والمؤلف وإن تشابه مع الصوفية في أن جعل الرذائل ترجع كلها إلى النفس ويشبه مثلهم صفة الغضب بالكلب فإنه شبه صفة التكبر بالنمر - كما جاء في ص ٢٩ من الأصل الفارسى للرسالة - وكلها صفات حيوانية بهيمية للصفات الذميمة وللرذائل .

(٩٩) اعتقد أن المؤلف قد أفاد في تكوين هذا القول عن "الجنة والنار" الروحانية والبدنية أو الجسمية من "شاه نعمت الله ولى" - دون إشارة منه إلى ذلك - في "رسالة في كون الجنة جنتين والعالم عالين" - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسى طلعت ، اللوحة رقم (٢١) - حديث بهذا المعنى وهو : "أعلم أن الجنة جنتان جنة محسوسة وجنة معنوية، كما أن العالم عالمان : عالم لطيف وعالم كثيف، وللروح نعيم بما يحمله من العلوم والمعارف ونعيم بما يحمله من الم لذات والشهوات مما تنال النفس الحيوانية عن طريق قوتها الحسية من أكل وشرب ونكاح ولباس وروايح ونغمات طيبة تتعلق بها الأسماع وجمال حسن في صورة حسنة تفتن البصر في وجوه الحسان بألوان متنوعة وأشجار وأنهار، كل ذلك ينطقه الحواس إلى النفس الناطقة فتلذ به من جهة طبيعتها" .

(١٠٠) تعبير لقول "القاشانى" في اصطلاحات الصوفية ص ١٥٤ "شهود المفصل في المجل : رؤية الكثرة في الذات الإلهية ، شهود المجل في المفصل : رؤية الأحدية في الكثرة" .

(١٠١) الحواس الظاهرة والباطنة عند الصوفية والفلاسفة عشر حواس : خمس ظاهرة وهى الحواس الخمس : اللمس ، الشم ، النوق ، البصر ، السمع . وخمس أخرى باطنة

اختلفوا في تحديدها اختلافاً لفظياً شكلياً فقط ، فهي عند "السهروردي" في "هياكل النور" ص ٥٢-٥٣ "الحس المشترك ، الخيال ، القوة الفكرية ، الوهم ، الحافظة ، وعند "الغزالي" في "الإحياء" ٣/٦ و "محمد إقبال" في "تطور الفكر الفلسفي" ص ١٢٢-١٢٣ "الحس المشترك ، التخيل ، التفكير ، التذكر ، الحفظ ، وحددها "ابن سينا" في "رسالة المعراجية" ب : الحفظ ، الذكر ، الفكر ، الخيال ، الحس المشترك .

(١٠٢) سورة البقرة جزء من آية (١١٥) بعد التصويب .

(١٠٣) هو تعبير لما قاله "القاشاني" في "اصطلاحات الصوفية" ص ٤٩ "عن وجه الحق" هو ما به يكون الشيء حقاً إذ لا حقيقة لشيء إلا به تعالى ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُولَؤْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ وهو عين الحق المقيم بجميع الأشياء ، فمن رأى قيومية الحق للأشياء ، فهو الذي يرى وجه الحق في كل شيء ، وفي "قرهنگ لغات واصطلاحات وتعابير عرفاني" يعبر "سجادي" عن هذا المعنى تحت كلمة "وجه" : الوجه هو اعتبار ذات وجهه فياضية الحق ، واعتبار الذات تكون بحسب تمام الاعتبار التي حيثما تنظر : "ثَمَّ وجه الله" ويقول : هو وجه إطلاق وتقيد اعتبارات الذات بحسب سقوط الاعتبار أي الحقيقة التي ليس لها وجود مقارن مع كل شيء بغير مقارنة ؛ لأنه موجود بوجوده ومعلوم بنفسه وغير كل شيء بدون مباينة .

(١٠٤) صاحب اللغات هو الشيخ فخر الدين إبراهيم بن بزر جمهر بن عبد الغفار الجوالقي الهدماني المتخلص بـ "عراقي" والمشهور بـ "فخر الدين العراقي" ولد في همدان سنة ٦١٠ هـ وظل بها حتى السابعة عشرة ، حفظ القرآن صغيراً ثم سافر إلى بلاد وانخرط في سلك مریدی "بهاء الدين زكريا ملتاني" وتزوج ابنته وأنجب منها "كبير الدين" وظل "عراقي" في خدمة "بهاء الدين" قرابة ٢٥ ثم خلفه بعد مماته ثم ذهب إلى الحج ثم إلى بلاد الروم والتحق بخدمة "صدر الدين قوينوي" واستمع في خدمته إلى "قصص الحكم" وكتب هناك كتابه "اللغات" .

(١٠٥) ذكر المؤلف هذا النص نقلاً عن اللمعة الرابعة والعشرين من لمعات العراقي ، وفي محاولة منا لتأصيل هذا النص لم نجده في المخطوط الموجود بدار الكتب عن اللغات تحت رقم ٤٨ أدب فارسي م ؛ لأن اللغات به تنتهي عند اللمعة ١٨ ، ولكن وجدنا النص في مخطوط آخر يحمل اسم رسالة تنوير اللغات للعراقي في مجموعة رسائل شاه نعمت الله ولي ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسي .

(١٠٦) هنا إشارة واضحة لبیت الشاعر الفارسی الكبير حافظ الشیرازی ت ٧٩١ هـ فی دیوانه ص ١٨١ والبيت هو :

تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر حیز

میدان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

والمعنى : "ليس ثمة حائل بين العاشق والمعشوق ، أنت حجاب نفسك فانهض من البين يا حافظ"

(١٠٧) محاولة تفسير مجيء الكثرة من الواحد وهو نوع من التعرض لكيفية خلق العالم التي عالجتها نظرية "الفيض" أو "الصدر" وتعرضنا لموقف المؤلف منها تفصيلاً في القسم الأول من هذا الكتاب : قسم الدراسة ص ٤٦ وما بعدها .

(١٠٨) هنا خطأ في الأصل الفارسی، وأعتقد أنه خطأ في النسخ ، فالمعنى يحتم أن يكون النص هكذا "ويودن واحد نصف اثنان وثلاث ثلاثة وربع أربعة ومن هنا ترجمنا النص في المتن على الصورة التي رأينا أنها صواب ومع ما يتمشى مع المعنى الذي نراه صحيحاً ، وبعبارة عن ذلك نعتقد أن المؤلف قد أفاد في ذلك من "رسالة مخارج حروف" لشاه نعمت الله ولي ، مخطوط بدار الكتب المصرية به مجموعة رسائل شاه نعمت الله ولي تحت رقم ١٨ مجاميع فارسی طلعت ، حيث ورد هذا القول بنصه .

(١٠٩) الآتية هي : تحقق الوجود العيني (من) حيث رتبته الذاتية . (القاشاني ، اصطلاحات الصوفية ص ١٥٤) والآتية عند مؤيديها كناية عن النفس الناطقة التي هي جوهر عقلي ، عالم بالقوة وفاعل بالطبع ، وكل الأصول الجسدية خدم لها وحشم (د. إبراهيم الدسوقي شتا : مقدمة جامع الحكميتين ص ١٢١ "الترجمة العربية" دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٩٧) ولقد اهتم الصوفية والفلاسفة بتعريفها حتى إنها أخذت في "جامع الحكميتين" فصلاً كاملاً هو الفصل السادس (انظر السابق) .

(١١٠) المؤلف هنا يعبر عما قاله (السهروردي في هياكل النور ص ٥٣) الروح الحيواني جرم لطيف بخاري مولد من لطائف الأخلاط ، وينبعث من التجويف الأيسر من القلب ، وقول "القاشاني في اصطلاحات الصوفية ص ١٥١" الروح في اصطلاح الأطباء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحياة والحس والحركة، ويسمى هذا في اصطلاحهم النفس ، ويقترب مما قاله "سجادي ص ٢٣٧" الروح الحيواني جسم لطيف محله تجويف القلب الصنوبري الشكل .

(١١١) الإرادة فعل من أفعال الحق سبحانه ولها دلالتها الصوفية وقول المؤلف إن أول أثر للإرادة يظهر في القلب قريب منقول "القاشاني ص ٢٧" عن الإرادة بأنها جمرة من نار المحبة في القلب .

(١١٢) هذان جزآن من آيتين قرآنيتين في سورة السجدة برقم (٤) ، (٥) جمع المؤلف بينهما في هذه العبارة دون فصل، وعاملهما على أنهما آية واحدة بالصورة التي جاءت في الأصل الفارسي، وسكت المحقق أيضاً عن ذلك تماماً . ويبدو أنه لم ينتبه إلى ما أشرنا إليه ، وأصل الآيتين هما (الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون (٤) يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) .

(١١٣) هنا إشارة واضحة إلى تجلي عين الجمع وعين التفرقة حتى يجد التخلق وحينئذ تتجلي من سر الذات على روحه (د. سجادي ص ٢٠٨) وحديث : "أن الله تعالى خلق آدم على صورته" يرد بكثرة في كتب الصوفية ، وجاء ذكره في كتاب : الأحاديث القدسية ١/٩٥ بسند يصل إلى أبي هريرة رضى الله عنه وأخرجه مسلم في صحيحه في بيان صفة الجنة ١٠/٢٩٤ .

(١١٤) غالبية نصوص هذا الفصل استقاها المؤلف من كتاب "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازي دون تصريح أو تلميح بذلك ، ولقد كشفنا عن هذا الأمر تفصيلاً في قسم الدراسة في هذا الكتاب ص ٢٣-٢٧ .

(١١٥) سورة الفجر آية (٢٧-٢٨) .

(١١٦) الأبدال جمع بدل، وتستعمل في الفارسية صفة للمفرد فيقال رجل أبدال ، والأبدال في التصوف في الطبقة الخامسة من طبقات رجال الغيب وجمهور الصوفية على أن عددهم أربعون ، اثنان وعشرون في الشام وثمانية وعشرون في العراق ، وقيل إنهم يتكونون من اثنين وعشرين رجلاً وثمانى عشرة امرأة ، وقيل أيضاً إنهم ثمانون ، أربعون رجلاً وأربعون امرأة . (د. أحمد السعيد سليمان : عبد الله المغاروي (قايغو سزیدال) مقال بكتاب في الدراسات التركية والإسلامية ص ١٤ حاشية (١) وعند "ابن عربي" في "الفتوحات" الأبدال طبقة من الطبقات التي عليها أصحاب الركبان الذين يركبون نجيب الأعمال منهم الأقطاب ومنهم الأئمة ومنهم الأوتاد ومنهم الأبدال ومنهم النقباء ومنهم النجباء ومنهم الرجبيون ومنهم الأفراد (الفتوحات - السفر الثالث - الباب

الثلاثون فقرة (٢١٥) ص ٢٤٤-٢٤٥) ويحدد محقق الفتوحات ص ٢٤٥ الحاشية :
الأبدال بأنهم سبعة رجال ، من سافر منهم من موضع ترك على صورته جسداً على
صورته جسداً أى شبحاً يحيا بحياته ويظهر بأعمال أصله .

(١١٧) سورة النجم آية (١) .

(١١٨) المؤلف هنا يفصح عن تجاهه ويجعل التصوف وسيلة إدراك المعرفة، وأن الفلسفة
خادمة للتصوف ووسيلة مساعدة ، فحينما يرى المؤلف أن الحواس خدم للعقل والعقل
خلق لأجل القلب ، فهو ممن يرون أن الفلسفة لا تصلح وسيلة إدراك بل هي مساعدة
التصوف في الإدراك ؛ لأن الفيلسوف يعتمد على النظر والاستنباط - أى عن طريق
العقل - لإدراك المعرفة الإلهية، بينما الصوفى يدع التصورات المتقابلة، ويستخدم
الوجدان الموجد والبصيرة التى يراها نفاذه إلى أعماق السر - أى عن طريق القلب -
وقد لا يتعارض هذا مع عقله فحسب بل يحدث نوع من اليقين لا يمكن أن تمنحه إياه
الفلسفة . (د. محمد كمال جعفر : التصوف ص ٨١-٨٢)

ويقول "نيكلسون" وكيف يعرف الإنسان الله ؟ إنه لا يعرفه بالحواس لأنه غير متحيز ،
ولا بالعقل لأنه لا يرتقى إليه الفكر ، فالمنطق لا يجاوز المحدود . والفلسفة خادعة ..
وانما تأتى هذه المعرفة عن طريق القلب بالإشراق والانكشاف والإلهام . (الصوفية فى
الإسلام : ترجمة نور الدين شربية) والقلب هو وسيلة إدراك المعرفة الإلهية دون
الحواس والعقل : فالحواس مجرد مرحلة انتقال إلى الوسيلة الثانية العقل . (اميل
بوترو : فلسفة كانط : ترجمة عثمان أمين : ص ١٩٣)

(١١٩) سورة البقرة جزء من آية (٣٠) .

(١٢٠) سورة البقرة جزء من آية (٣١) .

(١٢١) أى الفارس والجواد .

(١٢٢) هذه القطعة عبارة عن مجموعة أبيات متناثرة فى "مثنوى معنوى" جلال الدين الرومى
بأجزائه أو بكتبه الستة جمعها المؤلف فى قطعة واحد تعبر عن مفهوم "المرشد" دون
إشارة إلى مصدر هذه الأبيات أو إلى صاحبها . وقد شعرنا بعد قراءتنا لها أن بها
فكر وروح أشعار المولوى جلال الدين وأمعنا البحث عنها فى المثنوى المعنوى، وبعد
جهد جهيد وجدناها أبياتاً متناثرة فاستخرجناها بالصورة التى فصلناها فى قسم
الدراسة فى هذا الكتاب ص ٢٨-٣٣ .

(١٢٣) هو الشيخ ركن الدين أبو المكارم أحمد بن محمد بن أحمد السمناني البيابانكي الملقب بعلاء الدولة السمناني ولد سنة ٦٥٩ هـ في قرية بيابانك التابعة لسمنان . تولى والده الوزارة في عهد غازان خان . اهتم منذ طفولته بدراسة الفقه والحديث واللغة والأدب وسمع الحديث وروايته عن رشيد ابن أبي القاسم وغيره ، وفي فترة الشباب لازم "أرغون خان" المغولي ثم اتجه بعد ذلك إلى التوبة والخلوة وإكمال علومه الدينية واللغوية .

وفي بغداد صاحب "الشيخ نور الدين عبد الرحمن الإسفرايني" من مشايخ الصوفية ويبدو أنه أخذ عنه خرقة الإرشاد . كان يكثر من زيارة الكعبة ويداوم على قراءة القرآن ويشغل بأنواع الرياضات وفي النهاية اعتكف في خانقاه الشكاكية بسمنان وأوقف أمواله وثرواته على الفقراء والصوفية . توفي سنة ٧٣٦ هـ عن عمر يناهز ٧٧ عاماً في سمنان حيث دفن بها .

وله مؤلفات فارسية وعربية كثيرة تقترب من ثلاثمائة كتاب ورسالة منها : بيان الإحسان لأهل العرفان ، سريال البال في أطوار سلوك أهل الحال ، قواعد العقائد ، العروة لأهل الخلوة والجلوة ، مطلع النقط ومجمع اللقط ، سلوة العاشقين ، وكتب ورسائل أخرى عديدة . (نفحات الأنس ص ٤٣٩-٤٤٣ . كارتنامة بركان إيران ص ٢٦٥-٢٦٧ . فرهنگ فارسی دری) .

(١٢٤) نسب محقق الرسالة في حاشية (١) ص ٤٩ هذا النص لعلاء الدولة السمناني في رسالته العروة لأهل الخلوة ، ولم نعثر عليه .

(١٢٥) سورة هود جزء من آية (١٢٠) .

(١٢٦) وجدت أصل هذا النص الفارسي فعلاً في "مرصاد العباد" لنجم الدين الرازي ص ١٣ مع بعض التحريفات البسيطة عن نص المؤلف المذكور في رسالته ص ٥٠ ونص "مرصاد العباد" هو :

"جنیدر قدس الله روحه العزيز پرسیدند که . مریدرا از کلمات مشایخ و حکایات ایشان چه فایده ؟ گفت تقویت دل و ثبات بر قدم مجاہدة و تجدید عهد . گفتند این مؤکدای از قرآن داری ؟ گفت : بلی : "و کلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك" .

و گفته آیند : کلمات المشایخ جنود الله فی أرضه . یعنی سخنان مشایخ باری دهنده طالبانست تابیار را که شیخ کامل نباشد . اگر شیطان خواهد که در اثناء طلب

ومباشرة رياضت ومجاهدت . به شبهتي زندقا يا ببدعتي راه طلب او بزند . تمسك به كلمات مشايخ كند ونقد واقعه خویش برمحك بيان شافى ایشان زندقا از تصرف وساوس شیطانی وهواجس نفسانی خلاص يابد .

(١٢٧) هو أبو سعيد فضل الله بن أبي الخير محمد بن أحمد الميهني، ولد في أول محرم سنة ٣٥٧ هـ في مدينة "ميهنة" من توابع خراسان . قرأ القرآن في هذه المدينة في بداية حياته، وتعلم علوم الصرف والنحو واللغة . وفي مدينة "مرو" درس الفقه لمدة خمس سنوات على يد "الإمام أبي بكر أبي عبد الله الخضرى" وبعد وفاته قرأ الفقه لمدة خمس سنوات أخرى على يد "الإمام أبي بكر القفال المروزي" ثم درس التفسير والحديث في "سرخس" على يد "الإمام على زاهر بن أحمد"، وبعد أن أخذ الشيخ أبو سعيد طريق التصوف عاد إلى "ميهنة" واهتم بالرياضة لمدة سبع سنوات والتقى بكبار الصوفية أمثال أبي الفضل محمد السرخسى وأبي عبد الرحمن السلمى النيسابورى صاحب طبقات الصوفية وأبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الكريم قصاب أملى ، وهو من خلفاء محمد بن عبد الله الطبرى .

وقد توفي أبو سعيد في "ميهنة" في الرابع من شعبان سنة ٤٤٠ هـ عن ٨٣ عاماً ، وحكاياته ومأثوراته وحالاته جمعها حفيده "محمد بن منور ميهني" في كتاب "أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد" وأحد أقربائه يدعى "كمال الدين محمد" في كتاب "حالات وسخنان شيخ أبو سعيد" (كارنامه برزگان ایران ص ١٢٨-١٣٩ . أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد "الترجمة العربية" ص ١٢-١٥) .

(١٢٨) هو الشيخ أبو الحسن على بن أحمد الخرقانى أو على بن جعفر - في نفحات الأنس - ولد سنة ٣٥٢ هـ في قرية خرقان من توابع بسطام . ويقال إنه في صغره أرسله أبواه بطعام إلى الصحراء ليحرص الماشية، وذهب إلى الصحراء وتصدق بطعامه وعاد إلى المنزل لتناول طعامه دون أن يخبر أحداً بحاله . المأثورات والحكايات التى بقيت عنه تشير إلى أنه كان مقتدياً بـ "أبي يزيد البسطامى" و "أبي سعيد بن أبي الخير" توفي سنة ٤٢٥ هـ عن ٧٣ عاماً (نفحات الأنس ص ٢٩٨-٢٩٩ . كارنامه برزگان ایران ص ١١٩-١٢٠)

(١٢٩) أى القشريون، ويقصد بهم علماء الظاهر ؛ أى الفقهاء فى مقابل علماء الباطن أى المتصوفة .

(١٢٠) هذا ليس بحديث، ولكنه من الأقوال التي تتردد في كتب الصوفية على أنها حديث، ووجدته في "أسرار التوحيد" ص ٦٥ (الترجمة العربية) وقد جرى على لسان الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير .

(١٢١) سورة الأعراف جزء من آية (١٤٥) بعد التصويب .

(١٢٢) يقصد موسى عليه السلام .

(١٢٣) وجدت هذا البيت في ديوان حافظ الشيرازي ص ١٢٧، وقد أشار إليه المحقق أيضاً في الحاشية .

(١٢٤) بحثت كثيراً عن هذا النص في "نهج البلاغة" ولم أجد له أثراً ، وقد أشار محقق الرسالة في حاشية (١) ص ٥٢ إلى نص آخر في "نهج البلاغة" يقترب إلى حد كبير من قول سيدنا علي بن أبي طالب وهو : : "وأكثر مدارس العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما أصلح عليه أمر بلادك ، وإقامة ما استقام به الناس قبلك" وهو نص من رسالة سيدنا علي بن أبي طالب على مالك اشتروا إلى مصر وهو في "نهج البلاغة" ، شرح الأستاذ محمد عبده ٢/٨٩ ويبحث عن هذا النص أيضاً في كثير من الكتب التي تحتوي على أقوال سيدنا علي بن أبي طالب فلم أجد إلا بعض جمل مشابهة لهذا النص في "منتخبات من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الوصايا والحكم" ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٩ تصوف م ربما يكون المؤلف قد أفاد من تلك الجمل في تكوين النص إن لم يكن له وجود حرفي في مصدر آخر لم تتمكن من الاطلاع عليه . وهذه الجمل هي : من جالس العلماء وقر - زوال العلم أهون من فوت العلماء - غمرة الموت أهون من مجالسة من لا تهوى - صالح الأخيار تأمن الأشرار .

(١٢٥) سورة الإسراء جزء من آية (١٢) .

ثبت المراجع

أولاً - المخطوطات الفارسية والعربية :

- ١ - ابن سينا (أبو علي) : رسالة المعراجية - مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٢٩٤ حكمة فارسية (ف) .
- ٢ - ابن سينا (أبو علي) : رسالة النفس - مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٢٩٧ حكمة وفلسفة (ع) .
- ٣ - شاه نعمت الله ولي : رسالة معرفت النفس - مجموعة رسائل - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٨ مجاميع فارسي طلعت (ف) .
- ٤ - عين القضاة الهمداني : زبدة الحقائق - مخطوط بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة برقم ٩٢٤ (ف) .
- ٥ - فخر الدين عراقى : اللمعات - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٤٨ أدب فارسي م (ف) .
- ٦ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم (١١) مجاميع فارسي طلعت بعنوان : رسالة فى النفس الأمارة بالسوء - مجهولة المؤلف (ف) .
- ٧ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم (٧٦) مجاميع فارسي بعنوان : رساله نفسية مجهولة المؤلف (ف) .
- ٨ - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٠٧ مجاميع فارسي بعنوان : فصل فى معرفت النفس بلسان الحكماء مجهولة المؤلف (ف) .

۹ - منتخبات من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الوصايا والحكم ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ۲۹ تصوف م (ع) .

ثانياً - مراجع کتبت بالفارسیة :

۱۰ - أبو سعيد بن أبي الخير : أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد ، جمعها محمد بن المنور ، نشر د. ذبیح الله صفا ، چاپ سوم ، تهران ۱۳۵۴ هـ.ش .

۱۱ - اسکندر بیک منشی ترکمانی : عالم آرای عباسی ، بکوشش ایرج افشار . جلد دوم ، تهران ۱۳۳۴ هـ.ش .

۱۲ - د. إسماعیل واعظ جوادی : مقدمة رسالة النفسية لفضل الله بن حامد الحسيني - چاپ دانشگاه اصفهان ۲۵۲۵ ش .

۱۳ - بهار (محمد تقی) سبک شناسی . جلد سوم چاپ چهارم ۲۵۳۵ ش .

۱۴ - جامی (عبد الرحمن) : نفحات الأنس : تصحيح مهدی توحیدی پور . انتشار کتابفروشی محمودی ۱۳۳۷ هـ . ق .

۱۵ - جلال الدين الرومی : مثنوی المعنوی ، چاپ چهارم ۲۵۳۶ ش .

۱۶ - حافظ شیرازی : دیوان حافظ شیرازی . بسعی واهتمام کتابفروشی برادران علمی ۱۳۲۰ هـ . ش .

۱۷ - د. داریوش صبور : عشق و عرفان ، تهران ، ۱۳۴۹ هـ . ش .

۱۸ - دهمخدا (علی اکبر) : لغت نامه جلد ۴۰ چاپ دانشگاه ، تهران بدون تاریخ .

۱۹ - دهمخدا (علی اکبر) : لغت نامه جلد ۴۵ چاپ دانشگاه ، تهران ، بدون تاریخ .

- ۲۰ - رازی (فخر الدین) : رساله سیر نفس عاقله ، تصحیح مایل هروی - کابل - سرطان ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۲۱ - رازی (فخر الدین) : مرصاد العباد باهتمام دکتر محمد امین ریاحی ، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، تهران ۱۳۵۲ ه . ش .
- ۲۲ - د. زاهری خاقلری : فرهنگ ادبیات فارسی دری ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، تیرماه ۱۳۴۸ ه . ش .
- ۲۳ - د. سجادی (سید جعفر) فرهنگ لغات واصطلاحات و تعبیرات عرفانی . چاپ دوم ، کتابخانه طهوری ، تهران ۱۳۵۴ ه . ش .
- ۲۴ - سعید نفیسی : تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی ، جلد اول تهران ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۲۵ - سنائی الغزنوی : سیر العباد إلى المعاد - ملحق بکتاب رساله سیر نفس - تصحیح مایل هروی - کابل - سرطان ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۲۶ - د. صادق رضا زاده شفق : تاریخ ادبیات ایران - چاپ دوم ، مردامه ۱۳۵۲ ه . ش .
- ۲۷ - عطار (فرید الدین) : مصیبت نامه ، تصحیح د. نورانی وصال ، چاپ تهران ۱۳۲۸ ه . ش .
- ۲۸ - فضل الله بن حامد الحسینی : رساله النفسیه . تصحیح د. إسماعیل واعظ جوادی - چاپ دانشگاه اصفهان ۲۵۳۵ ش .
- ۲۹ - کارنامه بزرگان : نشریه اداره کل انتشارات و رادیو ، تقدیم مهدی بیانی ، تهران ، اردی بهشت ماه ۱۳۴۰ ه . ش .
- ۳۰ - مایل هروی : مقدمه رساله سیر نفس عاقله لفخر الدین رازی - کابل - سرطان ۱۳۴۴ ه . ش .
- ۳۱ - منوچهر محسنی : تحقیق در احوال و آثار نجم الدین کبری - تهران ۱۳۴۶ ه . ش

ثالثاً - مراجع كتبت بالعربية :

- ٢٢ - د. إبراهيم الدسوقي شتا : مقدمة جامع الحكمتين (الترجمة العربية) دار الثقافة للطبع والنشر ١٩٧٧ م .
- ٢٣ - ابن باجة : رسائل ابن باجة - بيروت ١٩٦٨ م .
- ٢٤ - ابن خلدون (عبد الرحمن) شفاء السائل بتهذيب المسائل - تحقيق محمد بن تاووت الطنجي - اسطنبول ١٩٥٨ م .
- ٢٥ - ابن رشيق القيرواني : العمدة في صناعة الشعر ونقده ، الطبعة الأولى - بيروت ١٩٨٢ م .
- ٢٦ - ابن عربي (محيي الدين) الفتوحات المكية - تحقيق د. عثمان يحيى - السفر الثالث - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م .
- ٢٧ - ابن عربي (محيي الدين) الفتوحات المكية - تحقيق د. عثمان يحيى - السفر الرابع - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ م .
- ٢٨ - ابن قيمة الجوزية : الروح - الطبعة الأولى - النور الإسلامية للطبع والنشر - بيروت ١٩٨٢ م .
- ٢٩ - ابن كثير : مختصر تفسير ابن كثير ، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني - دار القرآن الكريم - بيروت - الطبعة السابعة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م .
- ٤٠ - ابن ماجة : سنن ابن ماجة - كتاب الاجارات - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - الجزء الثاني - دار الحديث .
- ٤١ - أبو سعيد بن أبي الخير : اسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد - ترجمة د. اسعاد قنديل - الدار المصرية للتأليف والترجمة - ١٩٦٦ م .
- ٤٢ - أبو العلا عفيفي : التصوف الثورة الروحية في الإسلام - القاهرة ١٩٦٣ م .
- ٤٣ - الأحاديث القدسية : إعداد لجنة من العلماء بدون تاريخ .
- ٤٤ - د. أحمد السعيد سليمان : عبد الله المغاوري (قايغوسزابدال) مقال بكتاب : في الدراسات التركية والإسلامية ، بدون تاريخ .

- ٤٥ - إسماعيل العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس - تصحيح أحمد الكلاش - الجزء الأول - نشر حلب .
- ٤٦ - الاصطخرى : المسالك والممالك - تحقيق د. محمد جابر عبد العال الحسينى ١٩٦١ م .
- ٤٧ - اميل بوترو : فلسفة كانط - ترجمة عثمان أمين - مصر .
- ٤٨ - التستري (سهل بن عبد الله) : تفسير القرآن العظيم - مصر ١٩٠٧ م .
- ٤٩ - الجيلانى (عبد الكريم) : الإنسان الكامل فى معرفة الاواخر والأوائل - مطبعة صبيح الأزهر مصر ١٩٤٩ .
- ٥٠ - د. رجاء جبر : الحكاية والتمثيل فى حديقة سنائى - مكتبة دار العروبة بالكويت ١٩٨٢ .
- ٥١ - د. رجاء جابر : دراسة فى المصادر والتأثيرات لثلاثة من الأعمال الأدبية العالمية ، مكتبة الشباب القاهرة ١٩٨٨ م .
- ٥٢ - السهروردى المقتول (شهاب الدين) : هياكل النور - تقديم د. محمد على أبو ريان - الطبعة الأولى - المكتبة التجارية - مصر ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م .
- ٥٣ - د. عبد الوهاب عزام و د. يحيى الخشاب : مقدمة چهار مقاله لنظامى عروضى سمرقندى (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٤١ م .
- ٥٤ - الإمام على بن أبى طالب : نهج البلاغة - شرح الأستاذ محمد عبده مؤسسة الاعلمى للمطبوعات - بيروت .
- ٥٥ - الغزالى (أبو حامد) : إحياء علوم الدين - الجزء الثالث - دار إحياء التراث العربى - بيروت .
- ٥٦ - الغزالى (أبو حامد) : مختصر إحياء علوم الدين - طبع دار الفكرى والكتب الثقافية - بيروت ١٩٨٩ م .
- ٥٧ - القاشانى (كمال الدين عبد الرازق) : اصطلاحات الصوفية - تحقيق د. محمد كمال جعفر - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .

٥٨ - د. محمد السعيد عبد المؤمن : الأدب فى العصر الصفوى - القاهرة - ١٩٨٤ .

٥٩ - د. محمد السعيد عبد المؤمن : الظواهر الأدبية فى العصر الصفوى - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٨ م .

٦٠ - د. محمد كمال جعفر : التصوف - القاهرة ١٩٧٨ م .

٦١ - د. محمد كمال جعفر : مقدمته وحواشيه على اصطلاحات الصوفية للقاشانى - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .

٦٢ - د. محمد كمال جعفر : من التراث الصوفى - الجزء الأول - سهل بن عبد الله التسترى - دار المعارف - مصر - الطبعة الأولى ١٩٧٤ م .

٦٣ - مسلم : صحيح مسلم - المجلد الأول - تحقيق عبد الله أحمد الدزينة - مطبعة الشعب .

٦٤ - د. نبيه عبد الرحمن : الإنسان الروح والعقل والنفس - سلسلة دعوة الحق ١٩٨٧ م .

٦٥ - نيكسلون : الصوفية فى الإسلام - ترجمة نور الدين شريية - مكتبة الخانجى ١٩٥١ م .

٦٦ - ياقوت الحموى : معجم البلدان - مطبعة السعادة .

رابعاً - الرسائل الجامعية :

٦٧ - محمد محمد يونس : منظومة "مصيبت نامہ" لفريد الدين العطار النيسابورى ، رسالة دكتوراه ١٩٧٩ م محفوظة بمكتبة جامعة القاهرة .

المؤلف في سطور :

فضل الله بن حامد الحسيني

هو أحد كُتّاب الأدب الفارسي، ولد في مدينة «مكران» التابعة لولاية «كرمان» سنة ٨٧١ هـ على الأرجح ، ولا يعرف على وجه التحديد سنة وفاته، والمرجح أنها بعد سنة ٩٢١ هـ ، لأنه صرح في عمله هذا أنه أتم تأليفه سنة ٩٢١ هـ وقد بلغ الخمسين من عمره ، ولا نجد عنه في المراجع والمصادر شيئاً أكثر من ذلك .

وهذا العمل هو رؤية خاصة للمؤلف عن « النفس » باعتبارها تقابل « القلب » الذي هو وسيلة إدراك المعرفة وتقابل أيضاً « الروح » من خلال ما كتبه رجال الدين والفلاسفة والصوفية الذين أطلق عليهم اسم « الحكماء » .

المترجم فى سطور :

د/ محمد محمد محمود يونس

أستاذ ووكيل كلية دار العلوم لشئون خدمة المجتمع وتنمية البيئة ،
شارك فى العديد من الندوات والمؤتمرات داخل مصر وخارجها ، ومن
أهم مؤلفاته :

١ - منظومة «مصيبت نامه» للشاعر الفارسى الكبير ، فريد الدين
الطار ، دراسة وترجمة ، (كتاب) .

٢ - ابن يمين الفريومدى وشعره ، دراسة تحليلية نقدية (كتاب) .

٣ - حول وزن الشعر ، د. پرويز ناتل خانلرى ، ترجمة ودراسة
وتعليق (كتاب) .

٤ - أبو المعانى ، ميرزا عبد القادر بيدل ، مدخل إلى دراسته ، (كتاب) .

٥ - حكاية الملك والساحر ، لميرزا عبد القادر بيدل ، ترجمة وتعليق
وكشف لرموزها (كتاب) .

٦ - مقدمات القصائد فى شعر عمق البخارى ، دراسة فنية
تحليلية (كتاب) .

٧ - السوزنى السمرقندى وشعره الجاد ، دراسة تحليلية نقدية (كتاب) .

٨ - بحر «الهمزج» بين الأصالة العربية والاستعمال الفارسى ، (بحث) .

٩ - الألفاظ الفارسية فى شعر «ابن الرومى» ، (بحث) .

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١	اللفة العليا	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢	الرشية والإسلام (ط١)	ك. مدهو بانينكار	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣	التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقي جلال
٤	كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كارييتكوفا	ت : أحمد الحضري
٥	ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦	اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصالوح ووفاء كامل فايد
٧	العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان فولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨	مشعلو العرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩	التغيرات البيئية	أندرو. س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠	خطاب الحكاية	جيرار چينيت	ت : محمد معصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى
١١	مختارات	فيسوالفا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢	طريق الحرير	بيفيد براونستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣	ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤	التحليل النفسى للأب	جان بيلمان فويل	ت : حسن المودن
١٥	الحركات الفنية	إيوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عطيفى
١٦	أثينة السوداء (ج١)	مارتن برنال	ت : يشرافه أحمد عثمان
١٧	مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩	الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠	قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت : يعنى طريف الخولى وبدوى عبد الفتاح
٢١	خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢	مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣	تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤	ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥	مشوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم النسوقى شتا
٢٦	دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧	التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨	رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنة
٢٩	الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠	الوشية والإسلام (ط٢)	ك. مدهو بانينكار	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣١	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كايين	ت : عبد الستار الطوجى وعبد الوهاب علوب
٣٢	الانقراض	بيفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣	التاريخ الاتصالى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هويكنز	ت : أحمد فؤاد بليغ
٣٤	الرواية العربية	روجر آلن	ت : حمزة إبراهيم المنيف
٣٥	الأسطورة والحداث	بول ب. ديكسون	ت : خليل كلفت
٣٦	نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧	راحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم

٢٨	نقد الحداثة	الن تورين	ت : أنور مقيث
٢٩	الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠	قصائد حب	أن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	د : عاطف احمد وإبراهيم قنم ومحمود ماجد
٤٢	عالم ماك	بنجامين بارير	ت : أحمد محمود
٤٣	اللهب المزوج	أوكتايفر پات	ت : المهدي أخريف
٤٤	بعد عدة أصناف	ألنوس هكسلي	ت : مارلين تانرس
٤٥	التراث المفقود	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦	هشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد علي
٤٧	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاني
٤٩	الإسلام في البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الجارود ويوسف الشطكى
٥١	مسار الرواية الإسبانية أمريكية	داريو بيانوييا وخ . م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢	العلاج النفسى التبعيسى	ب . نوليس وس . روجسيفيتز	ت : لطفى فطيم وعادل بمرdash
		ودجر بيل	
٥٣	الدراما والتعليم	ا . ف . ألتجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤	المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحي
٥٥	ما وراء العلم	جون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦	الأعمال الشعرية الكاملة (ج١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧	الأعمال الشعرية الكاملة (ج٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد و ماهر البطوطى
٥٨	مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩	المحيرة (مسرحية)	كارلوس مونيث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠	التصميم والشكل	جوهانز إيتين	ت : صبرى محمد عبد الفتى
٦١	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميت	مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
٦٢	لذة النص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤	برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان رود	ت : رمسيس عوض .
٦٥	في مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦	خمسة مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد الطيف عبد الحليم
٦٧	مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدي أخريف
٦٨	نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩	لعمركم الإسلامى فى أول القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجت	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد هشاد
٧١	السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود
٧٢	السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣	نقد استجابة القارئ	جين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤	صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوفا	ت : حسن بيومى
٧٥	فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد لرويش

٧٦	چاك لاكان واغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧	تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨	العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد رويرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩	شعرية التأليف	بوريس أوسبىنسكى	ت : سعيد القانمى وتاثير حلاوى
٨٠	بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم القمري
٨١	الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢	مسرح ميجيل	ميجيل دى أرنامونو	ت : محمود السيد على
٨٣	مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤	موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيعة
٨٥	متصور العلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاي	ت : عبد الرازق بركات
٨٦	طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧	نوت والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العناني
٨٨	الابتلاء بالتقرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم النسوقى شتا
٨٩	الطريق الثالث	أنتونى جيبنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠	رسم السيف	ميجل دى ثرياتس	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١	المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	بارير الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢	اساليب ومفاهيم المسرح الإسبانيامريكي المعاصر	كارلوس ميجيل	ت : نادية جمال الدين
٩٣	محادثات العولمة	مايك فينرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب طوب
٩٤	العاب الأول والصعبة	سمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥	مختارات من المسرح الإسباني	أنطونيو بوينو بايغو	ت : سرى محمد عبد اللطيف
٩٦	ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إينوار الخراط
٩٧	هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	ت : بشير السباح
٩٨	الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نخبة	ت : أشرف الصباغ
٩٩	تاريخ السينما العالمية	ديفيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠	مساطة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١	النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدر
١٠٢	السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسي
١٠٣	قبر ابن عربى يليه آياه	عبد الوهاب المؤيد	ت : محمد بنيس
١٠٤	أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥	مدخل إلى النص الجامع	جيرار جينيت	ت : عبد العزيز شيبيل
١٠٦	الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبيرامتى	ت : أشرف على دمور
١٠٧	صورة الفنان فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩	حروب المياه	چون بولوك وعادل لرويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠	النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١	المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢	الاحتجاج الهادى	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣	رأية التمرد	سادى بلانت	ت : أحمد حسان

١١٤	مسرحيات حصاد كرنجى وسكان المستنق	رول شورينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥	غرفة تخص المراء وحده	فرجينيا وولف	ت : سميرة رمضان
١١٦	امراء مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧	المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨	النهضة النسائية فى مصر	بث يارون	ت : لميس النقاش
١١٩	النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنيل	ت : ياشراف: روف عباس
١٢٠	الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبه من المترجمين
١٢١	الدليل الصغير عن الكاتبات العربيات	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى وإيزابيل كمال
١٢٢	نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣	الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيتل ألكسندر وفاناولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤	الفجر الكاتب	جون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥	التحليل الموسيقى	سبديك ثورپ ديلى	ت : سمحة الخولى
١٢٦	فعل القراءة	فولفغانج إيسر	ت : عبد الوهاب طوب
١٢٧	إرهاب	صفاء فتحي	ت : بشير السباعى
١٢٨	الأدب المقارن	سوزان باستيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩	الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروت	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠	الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندز فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١	مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢	ثقافة العزلة	مايك فينرستون	ت : عبد الوهاب طوب
١٣٣	الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤	تشريع حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥	المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦	فلاحو الباشا	كينيث كرونو	ت : سحر توفيق
١٣٧	مذكرات ضابط فى العملة الفرنسية	جوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨	عالم التلفزيون بين الجمال والعنف	إيطاليا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩	پارسيفال	ريشارد فاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠	حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١	اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢	الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣	قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : على السمري
١٤٤	صاحبة اللوكاندة	كارلو جولونى	ت : سلامة محمد سليمان
١٤٥	موت أرتيميو كروث	كارلوس فويتس	ت : أحمد حسان
١٤٦	الورقة الحمراء	ميجيل دى ليس	ت : على عبدالرحوف البمبى
١٤٧	خطبة الإدارة الطويلة	تاتكريد نورست	ت : عبدالقادر مكارى
١٤٨	القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إميرت	ت : على إبراهيم منوفى
١٤٩	النظرية الشعرية عند إليوت وأونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠	التجربة الإفريقية	روبرت ج. ليمان	ت : منيرة كروان
١٥١	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢	عدالة الهند وقصص أخرى	نخبه من الكتاب	ت : محمد محمد الخطابى

١٥٢	غرام الفراغة	فيولين فاتوك	ت : فاطمة عبدالله محمود
١٥٤	مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥	الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرمى
١٥٦	المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال والآن وأديت فيرمو	ت : مى التمساني
١٥٧	خسرو وشيرين	النظامى الكتوجى	ت : عبدالعزيز بقوش
١٥٨	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩	الإيديولوجية	ديفيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠	آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١	من المسرح الإسباني	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢	تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسبوى	ت : صلاح عبدالعزيز محبوب
١٦٣	موسوعة علم الاجتماع	جوردن مارشال	ت : بإشراف: محمد الجوهري
١٦٤	شامبوليون (حياة من نور)	جان لاكوثير	ت : نبيل سعد
١٦٥	حكايات الثعلب	أ. ن أفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦	العلاقات بين المثبتين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليفمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧	فى عالم طماغور	رابندراناث طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨	براسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩	إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠	الطريق	ميفيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١	وضع حد	فرائك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢	حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطايبى
١٧٣	معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤	صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥	التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦	نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنيرج	ت : جلال البنا
١٧٧	أنطون تشيخوف	هنرى ثروايا	ت : حصة إبراهيم المنيف
١٧٨	مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدي إبراهيم
١٧٩	حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠	قصة جاويد	إسماعيل نصيح	ت : سليم عبد الأمير حمدان
١٨١	النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت ب. ليتش	ت : محمد يحيى
١٨٢	العنف والنبوة	وب. بيتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣	جان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤	القاهرة... حالة لا تنام	هانز إبندورفر	ت : نسوتى سعيد
١٨٥	أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦	معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧	الأرضة	بُزرج علوى	ت : محمد علاء الدين منصور
١٨٨	موت الأدب	الفن كرنان	ت : تير الريب
١٨٩	العمى والبصيرة	بول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠	محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجاني
١٩١	الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد

١٩٢	سياحت نامه إبراهيم بك (ج١)	زين العابدين المرافي	ت: محمود سلامة علاوي
١٩٣	عامل النجم	بيتر أبراهامز	ت: محمد عبد الواحد محمد
١٩٤	مختارات من النقد الانجلو-أمريكي	مجموعة من النقاد	ت: ماهر شفيق فريد
١٩٥	شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت: محمد علاء الدين منصور
١٩٦	المهلة الأخيرة	فالتين راسبوتين	ت: أشرف الصباغ
١٩٧	الطاروق	شمس العلماء شبلى النعماني	ت: جلال السعيد الحفناوي
١٩٨	الاتصال الجماهيري	ادوين إمري وآخرون	ت: إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩	تاريخ يهود مصر في الفترة العثمانية	يعقوب لاندلوي	ت: جمال أحمد الرفاعي وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠	ضحايا التنمية	جيرمي سيبورك	ت: فخرى لييب
٢٠١	الجانب الديني للفلسفة	جوزايا رويس	ت: أحمد الأنصاري
٢٠٢	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج١)	رينيه ويليك	ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣	الشعر والشاعرية	الطاف حسين حالي	ت: جلال السعيد الحفناوي
٢٠٤	تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت: أحمد محمود هريدي
٢٠٥	الجنات والشعوب واللغات	لويجي لوقا كالمالي - سفورزا	ت: أحمد مستجير
٢٠٦	الهيولية تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	ت: علي يوسف علي
٢٠٧	ليل أفريقي	رامون خوتاسنديز	ت: محمد أبو العطا
٢٠٨	شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي	دان أوريان	ت: محمد أحمد صالح
٢٠٩	السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت: أشرف الصباغ
٢١٠	مثنويات حكيم سنائي	سنائي الغزنوي	ت: يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١	فريديان دوسوسير	جوتاثان كلر	ت: محمود حمدي عبد الفنى
٢١٢	قصص الأمير مرزيان	مرزيان بن رستم بن شروين	ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣	مصر منذ قدم نابليون حتى رحيل مبدائنا	ريمون فلاور	ت: سيد أحمد علي الناصري
٢١٤	قواعد جديدة للمنهج في علم الاجتماع	أنتوني جينز	ت: محمد محمود محي الدين
٢١٥	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المرافي	ت: محمود سلامة علاوي
٢١٦	جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت: أشرف الصباغ
٢١٧	مسرحيتان طبيعيتان	ص. بيكيت	ت: فادية البنهاوي
٢١٨	لعبة العجلة (رايولا)	خوليو كورتازان	ت: علي إبراهيم منوفي
٢١٩	بقايا اليوم	كانزو ايشجورو	ت: طلعت الشايب
٢٢٠	الهيولية في الكون	باري باركر	ت: علي يوسف علي
٢٢١	شعرية كفافى	جريجورى جوزداتيس	ت: رفعت سلام
٢٢٢	فرانز كافكا	رونالد جراي	ت: نسيم مجلى
٢٢٣	العلم في مجتمع حر	بول فيرابنر	ت: السيد محمد نقادى
٢٢٤	نمار يونغسلافيا	برانكا ماجاس	ت: منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥	حكاية غريق	جابريل جارتيا ماركث	ت: السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦	أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هريت لورانس	ت: طاهر محمد علي البربري
٢٢٧	المسرح الإسباني في القرن السابع عشر	موسى مارييا ديف بوركى	ت: السيد عبدالظاهر عبدالله
٢٢٨	علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت رولف	ت: ماري تيريز عبدالمسيح وخالد حسن
٢٢٩	مأزق البطل الوحيد	نورمان كيغان	ت: أمير إبراهيم العمري
٢٣٠	عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت: مصطفى إبراهيم فهمي

٢٢١	الترافيل	خايمي سالوم بيدال	ت: جمال عبدالرحمن
٢٢٢	ما بعد المعلومات	توم ستينر	ت: مصطفى إبراهيم فهمي
٢٢٣	فكرة الاضمحلال	آرثر هومان	ت: طلعت الشايب
٢٢٤	الإسلام في السودان	ج. سينسر تريمتهام	ت: فؤاد محمد عكود
٢٢٥	ديوان شمس تبريزي (ج١)	مولانا جلال الدين الرومي	ت: إبراهيم الدسوقي شتا
٢٢٦	الولاية	ميشيل تود	ت: أحمد الطيب
٢٢٧	مصر أرض الوادي	روين فيرين	ت: غايات حسين طلعت
٢٢٨	العولة والتحرير	الانكا	ت: ياسر محمد جاد الله وعيسى مديولى أحمد
٢٢٩	العريس في الألب الإسرائيلي	جبلارافر - رايوخ	ت: نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامي حافظ	ت: صلاح عبدالعزيز محبوب
٢٤١	في انتظار البرابرة	ج. م. كريتز	ت: ابتسام عبدالله سعيد
٢٤٢	سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت: صبرى محمد حسن عبدالنبي
٢٤٣	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليلى بروفنسال	ت: علي عبدالروح الببسي
٢٤٤	الغليان	لورا إسكيبييل	ت: نادية جمال الدين محمد
٢٤٥	نساء مقالات	إليزابيتا أديس	ت: توفيق علي منصور
٢٤٦	مختارات قصصية	جابريل جارشيا ماركت	ت: علي إبراهيم منوفي
٢٤٧	الثقافة الجماهيرية والعدالة في مصر	والتر إرمبريست	ت: محمد طارق الشرقاوي
٢٤٨	حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت: عبداللطيف عبدالطيم
٢٤٩	لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت: رفعت سلام
٢٥٠	علم اجتماع العلوم	دومنيك فينيك	ت: ماجدة محسن أبانلة
٢٥١	موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	جورجن مارشال	ت: بإشراف: محمد الجوهري
٢٥٢	رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت: علي بدران
٢٥٣	تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	ت: حسن بيومي
٢٥٤	الفلسفة	ديف روينسون وجودي جروفز	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥	أفلاطون	ديف روينسون وجودي جروفز	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦	ديكارت	ديف روينسون وكريس جرات	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧	تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلي رايت	ت: محمود سيد أحمد
٢٥٨	الفجر	سير أنجوس فريزر	ت: عبادة كحيلة
٢٥٩	مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور	أقلام مختلفة	ت: فاروجان كازانجيان
٢٦٠	موسوعة علم الاجتماع (ج٣)	جورجن مارشال	ت: بإشراف: محمد الجوهري
٢٦١	رحلة في فكر زكي نجيب محمود	زكي نجيب محمود	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢	مدينة المعجزات	إيوارد مندوتا	ت: محمد أبو العطا
٢٦٣	الكشف عن حافة الزمن	جون جرين	ت: علي يوسف علي
٢٦٤	إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلي	ت: لويس عوض
٢٦٥	روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	ت: لويس عوض
٢٦٦	مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت: عادل عبدالمنعم سويلم
٢٦٧	فن الرواية	ميلان كونديرا	ت: بدر الدين عروكي
٢٦٨	ديوان شمس تبريزي (ج٢)	مولانا جلال الدين الرومي	ت: إبراهيم الدسوقي شتا
٢٦٩	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج١)	وليم جيلورد بالجريف	ت: صبرى محمد حسن

٢٧٠	وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج٢)	وليم جيفورد بالجريف	ت: صبرى محمد حسن
٢٧١	الحضارة الغريبة	توماس سى. باترسون	ت: شوقى جلال
٢٧٢	الآثار الأثرية فى مصر	س. س. والترز	ت: إبراهيم سلامة
٢٧٣	الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط	جوان آر. لوك	ت: عنان الشهاوى
٢٧٤	السيدة باربارا	رومولو جلاجوس	ت: محمود طلى مكي
٢٧٥	ت. س إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	أقلام مختلفة	ت: ماهر شفيق فريد
٢٧٦	فنون السينما	فرائك جوتيران	ت: عبد القادر الطمسانى
٢٧٧	الحيئات: الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	ت: أحمد فوزى
٢٧٨	البدايات	إسحق عظيموف	ت: ظريف عبدالله
٢٧٩	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	ت: طلعت الشايب
٢٨٠	من الأدب الهندى الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	ت: سمير عبدالحميد
٢٨١	الفريوس الأعلى	مولانا عبد العظيم شرر الكهنوى	ت: جلال الحفناوى
٢٨٢	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وليبرت	ت: سمير حنا صادق
٢٨٣	السهل يحترق	خوان رولفو	ت: على الببى
٢٨٤	هرقل مجنوناً	يوريبندس	ت: أحمد عثمان
٢٨٥	رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	ت: سمير عبد الحميد
٢٨٦	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المرافى	ت: محمود سلامة هاروى
٢٨٧	الثقافة والعولة والنظام العالمى	انتونى كنج	ت: محمد يحيى وآخرون
٢٨٨	الفن الروائى	ديفيد لودج	ت: ماهر البطوطى
٢٨٩	بيوان منجهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوس	ت: محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠	علم اللغة والترجمة	جورج موانان	ت: أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١	المسرح الإشبانى فى القرن العشرين (ج١)	فرانشيسكو رويس رامون	ت: السيد عبد الظاهر
٢٩٢	المسرح الإشبانى فى القرن العشرين (ج٢)	فرانشيسكو رويس رامون	ت: السيد عبد الظاهر
٢٩٣	مقدمة للأدب العربى	روجر آلن	ت: نخبة من المترجمين
٢٩٤	فن الشعر	يوالز	ت: رجاء ياقوت صالح
٢٩٥	سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	ت: بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦	مكبث	وليم شكسبير	ت: محمد مصطفى بدوى
٢٩٧	فن النحر بين اليونانية والسريانية	ليونيسيوس ثراكس ويوسف الأهولنى	ت: ماجدة محمد أنور
٢٩٨	مأساة العبيد	أبو بكر تافارابليوه	ت: مصطفى حجازى السيد
٢٩٩	ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	ت: هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠	أسطورة بومبوس فى اللغة الإنجليزية والفرنسية (ج١)	لويس عوض	ت: جمال الجزيرى وبهاء جافى وإيزابيل كمال
٣٠١	أسطورة بومبوس فى اللغة الإنجليزية والفرنسية (ج٢)	لويس عوض	ت: جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢	فنجشتين	جون هيتون وجوى جروفز	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣	بوذا	جين هوب ويورن فان لون	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤	ماركس	ماركس	ت: إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥	الجلد	كروزيو مالابارت	ت: صلاح عبد الصبور
٣٠٦	الحماسة: النقد الكائنطى للتاريخ	جان فرانسوا ليوتار	ت: نبيل سعد
٣٠٧	الشعور	ديفيد بابينر	ت: محمود محمد أحمد
٣٠٨	علم الوراثة	ستيف جوتز	ت: منبوح عبد المنعم أحمد

٢٠٩	الذهن والمخ	أنجوس جيلاتي	ت: جمال الجزيري
٢١٠	بونج	تاجي هيد	ت: محيي الدين محمد حسن
٢١١	مقال في المنهج الفلسفي	كرانجورد	ت: فاطمة إسماعيل
٢١٢	روح الشعب الأسود	وليم دي بوز	ت: أسعد حليم
٢١٣	أمثال فلسطينية	خاير بيان	ت: عبدالله الجعدي
٢١٤	الفن كعدم	جينس مينيك	ت: هويدا السباعي
٢١٥	جرامشي في العالم العريس	ميشيل برونيتو	ت: كاميليا صبحي
٢١٦	محاكمة سقراط	أ.ف. ستون	ت: نسيم مجلي
٢١٧	بلاغد	شير لايموفا - زنيكين	ت: أشرف الصباغ
٢١٨	الأدب الروسي في السنوات العشر الأخيرة	نخبة	ت: أشرف الصباغ
٢١٩	صور نريدا	جايتو ياسييفاك وكرستوفر نوريس	ت: حسام نايل
٢٢٠	لمعة السراج في حضرة التاج	مؤلف مجهول	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٢١	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ١)	ليني برونتسفال	ت: نخبة من المترجمين
٢٢٢	وجهات غربية حديثة في تاريخ الفن	بليو يوجين كلينبار	ت: خالد مفلح حمزة
٢٢٣	فن السانورا	تراث يوناني قديم	ت: هانم سليمان
٢٢٤	اللعب بالنار	أشرف أسدي	ت: محمود سلامة علوي
٢٢٥	عالم الآثار	فيليب بوسان	ت: كريستين يوسف
٢٢٦	المعرفة والمصلحة	جورجين هابرماس	ت: حسن صقر
٢٢٧	مختارات شعرية مترجمة (ج ١)	نخبة	ت: توفيق علي منصور
٢٢٨	يوسف وزليخا	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ت: عبد العزيز بقوش
٢٢٩	رسائل عبد الميلاء	تد هيوز	ت: محمد عيد إبراهيم
٢٣٠	كل شيء من التمثيل الصامت	مارفن شبرد	ت: سامي صلاح
٢٣١	عندما جاء السربين	ستيفن جرائ	ت: سامية دياب
٢٣٢	القصة القصيرة في إسبانيا	نخبة	ت: علي إبراهيم منوفي
٢٣٣	الإسلام في بريطانيا	نبيل مطر	ت: بكر عباس
٢٣٤	لقطات من المستقبل	أرثر س كلارك	ت: مصطفى فهمي
٢٣٥	عصر الشك	ناتالي ساروت	ت: فتحي العشري
٢٣٦	متون الأهرام	نصوص قديمة	ت: حسن صابر
٢٣٧	فلسفة الولاء	جوزايا رويس	ت: أحمد الأنصاري
٢٣٨	نظرات حائرة (نقص آخرى من الهند)	نخبة	ت: جلال السعيد الحفناوي
٢٣٩	تاريخ الأدب في إيران (ج ٢)	علي أصغر حكمت	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٤٠	اضطراب في الشرق الأوسط	بيرش بيربيرجلو	ت: فخرى لبيب
٢٤١	قصائد من رلك	راينر ماريا رلك	ت: حسن حلمي
٢٤٢	سلامان وأبسال	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	ت: عبد العزيز بقوش
٢٤٣	العالم البرجوازي الزائل	نادين جورديمر	ت: سمير عبد ربه
٢٤٤	الموت في الشمس	بيتر بلانجوه	ت: سمير عبد ربه
٢٤٥	الركض خلف الزمن	بونه ندائي	ت: يوسف عبد الفتاح فرج
٢٤٦	سحر مصر	رشاد رشدي	ت: جمال الجزيري
٢٤٧	الصبيبة الطائشون	جان كوكو	ت: بكر الحلو

٢٤٨	التصرفة الأولون في الأدب التركي (ج١)	محمد فؤاد كويريلي	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٢٤٩	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	آرثر والدرون وآخرون	ت: أحمد عمر شاهين
٢٥٠	باتوراما الحياة السياحية	أقلام مختلفة	ت: عطية شحاتة
٢٥١	مبادئ المنطق	جوزايا رويس	ت: أحمد الانصارى
٢٥٢	قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	ت: نعيم عطية
٢٥٣	الفن الإسلامي في الأندلس (الزخرفة الهندسية)	ياسيليو بابلون مالدوتاند	ت: على إبراهيم منولى
٢٥٤	الفن الإسلامي في الأندلس (الزخرفة النباتية)	ياسيليو بابلون مالدوتاند	ت: على إبراهيم منولى
٢٥٥	التيارات السياسية في إيران	حجت مرتضى	ت: محمود سلامة علاوى
٢٥٦	الميراث المر	بول سالم	ت: بدر الرفاعى
٢٥٧	متون هيرميس	نصوم قديمة	ت: عمر الفاروق ممر
٢٥٨	أمثال الهوسا العامة	نخبة	ت: مصطفى حجازى السيد
٢٥٩	محاورات بارمنيدس	أفلاطون	ت: حبيب الشارونى
٢٦٠	أنتروبولوجيا اللغة	أنثريه جاكوب ونويلا باركان	ت: ليلي الشريبنى
٢٦١	التصحر: التهديد والمجابهة	الآن جرينجر	ت: عاطف معتد وأمال شاور
٢٦٢	تلميذ بابنيسيرج	هاينرش شيبورال	ت: سيد أحمد فتح الله
٢٦٣	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد جيبسون	ت: مبرى محمد حسن
٢٦٤	حدائق شكسبير	إسماعيل سراج الدين	ت: نجلاء أبو عجاج
٢٦٥	سام باريس	شارل بودليير	ت: محمد أحمد حمد
٢٦٦	نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	ت: مصطفى محمود محمد
٢٦٧	القلم الجرىء	نخبة	ت: البراق عبد الهادى رضا
٢٦٨	المصطلح السردى	جيرالد برنس	ت: عابد خزندار
٢٦٩	المرأة في أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	ت: فوزية العشماوى
٢٧٠	الفن والحياة في مصر الفرعونية	كلير لا لويت	ت: فاطمة عبدالله محمود
٢٧١	التصرفة الأولون في الأدب التركي (ج٢)	محمد فؤاد كويريلي	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٢٧٢	عاش الشباب	وانغ مينغ	ت: وحيد السعيد عبدالحميد
٢٧٣	كيف تعد رسالة نكثراء	أمبرتو إيكو	ت: على إبراهيم منولى
٢٧٤	اليوم السادس	أنثريه شديد	ت: حمادة إبراهيم
٢٧٥	الخلود	ميلان كونديرا	ت: خالد أبو اليزيد
٢٧٦	الغضب وأحلام السنين	نخبة	ت: إدوار الخراط
٢٧٧	تاريخ الأدب في إيران (ج١)	على أصغر حكمت	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٧٨	المسافر	محمد إقبال	ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢٧٩	ملك في الحديقة	سنيل بات	ت: جمال عبدالرحمن
٢٨٠	حديث من الضسارة	جوتتر جراس	ت: شيرين عبدالسلام
٢٨١	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	ت: رانيا إبراهيم يوسف
٢٨٢	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد إسفنديار	ت: أحمد محمد نادى
٢٨٣	هبة الحجاز	محمد إقبال	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٨٤	القصص التي يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	ت: إيزابيل كمال
٢٨٥	مشتري العشق	محمد على بهزادراد	ت: يوسف عبدالفتاح فرج
٢٨٦	دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوى	جانيت تود	ت: ريهام حسين إبراهيم

٢٨٧ أغنيات وسوناتات	چون بن	ت: بهاء چاهين
٢٨٨ مواظ سعدى الشيرازى	سعدى الشيرازى	ت: محمد علاء الدين منصور
٢٨٩ من الألب الباكستاني المعاصر	نخبة	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٩٠ الأرضيات والمدن الكبرى	نخبة	ت: عثمان مصطفى عثمان
٢٩١ الحافلة الليكية	مايف بينشى	ت: منى الدرويس
٢٩٢ مقامات ورسائل أندلسية	نخبة	ت: عبداللطيف عبدالحليم
٢٩٣ فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسيتيون	ت: زينب محمود الخضيرى
٢٩٤ القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول بيليز	ت: هاشم أحمد محمد
٢٩٥ الـام سياوش	إسماعيل نصيب	ت: سليم حمدان
٢٩٦ السافاك	تلى تجارى راد	ت: محمود سلامة علاوى
٢٩٧ نيتشه	لورانس جين	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٢٩٨ سارتر	فيليب تودى	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٢٩٩ كامى	ديفيد ميروفتس	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠ مومو	مشتايل إندو	ت: باهر الجوهري
٤٠١ الرياضيات	زيانون سارنر	ت: ممدوح عبد المنعم
٤٠٢ هوكنج	ج. ب. ماك ايلوى	ت: ممدوح عبد المنعم
٤٠٣ ربة المطر والملابس تصنع الناس	توبور شتورم	ت: عماد حسن بكر
٤٠٤ تعويذة العصى	ديفيد إبرام	ت: ظبية خميس
٤٠٥ إيزابيل	أنثريه جيد	ت: حمادة إبراهيم
٤٠٦ المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	ت: جمال عبد الرحمن
٤٠٧ الألب الإسباني المعاصر بقلم كتابه	أقلام مختلفة	ت: طلعت شاهين
٤٠٨ معجم تاريخ مصر	جوان فونشركنج	ت: عنان الشهاوى
٤٠٩ انتصار السعادة	برتراند راسل	ت: إلهامى عمارة
٤١٠ خلاصة القرن	كارل بوير	ت: الزواوى بلورة
٤١١ همس من الماضى	جينيغر أكرمان	ت: أحمد مستجير
٤١٢ تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ٢)	ليفى برونسسال	ت: نخبة
٤١٣ أغنيات المنفى	ناظم حكمت	ت: محمد البخارى
٤١٤ الجمهورية العالمية للأدب	باسكال كازانوف	ت: أمل الصبان
٤١٥ صورة كوكب	فريدريش دورنيمات	ت: أحمد كامل عبدالرحيم
٤١٦ مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. أ. رتشاردز	ت: مصطفى بدوى
٤١٧ تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج ٥)	رينيه ويليك	ت: مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨ سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العشانية	جين هاثواى	ت: عبد الرحمن الشيخ
٤١٩ العصر الذهبى للإسكندرية	جون مايو	ت: نسيم مجلى
٤٢٠ مكرو ميجاس	فولتير	ت: الطيب بن رجب
٤٢١ الولاء والقيادة	روى متحدة	ت: أشرف محمد كيلانى
٤٢٢ رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج ١)	نخبة	ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣ إسرارات الرجل الطيف	نخبة	ت: وحيد النقاش
٤٢٤ لوائح الحق ولوامع العشق	نور الدين عبدالرحمن الجامى	ت: محمد علاء الدين منصور
٤٢٥ من طلوس إلى فرح	محمود طلوعى	ت: محمود سلامة علاوى

٤٢٦	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	د: محمد علاء الدين منصور وعبد الحليظ يعقوب
٤٢٧	بانديراس الطاغية	باي إنكلان	د: ثريا شلبي
٤٢٨	الخرانة الخفية	محمد هوتك	د: محمد أمان صافي
٤٢٩	هيجل	ليود سينسر وأندرجي كروز	د: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠	كانت	كريستوفر وانت وأندرجي كليواسكي	د: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١	فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	د: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢	ماكياثلي	باتريك كيري وأوسكار زاريت	د: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣	جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	د: حمدي الجابري
٤٣٤	الرومانسية	دونكان هيث وجودن بورهام	د: عصام حجازي
٤٣٥	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زديرج	د: ناجي رشوان
٤٣٦	تاريخ الفلسفة (مج ١)	فردريك كويلستون	د: إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧	رحالة هندي في بلاد الشرق	شيلي النعماني	د: جلال السعيد الحقاوي
٤٣٨	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بييرس	د: هائدة سيف الدولة
٤٣٩	موت المراهبي	صنر الدين عيني	د: محمد علاء الدين منصور وعبد الحليظ يعقوب
٤٤٠	قواعد اللهجات العربية	كريستن بروسناد	د: محمد طارق الشرقاوي
٤٤١	رب الأشياء الصغيرة	أرونداتي روي	د: فخرى لييب
٤٤٢	حتشبسوت (المرأة الفرعونية)	فوزية أسعد	د: ماهر جوبجاني
٤٤٣	اللغة العربية	كيس فرستينغ	د: محمد طارق الشرقاوي
٤٤٤	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	د: صالح عثماني
٤٤٥	حول وزن الشعر	بروين نائل خاتري	د: محمد محمد يونس
٤٤٦	التحالف الأسود	الكسندر كركين وجيلري سانت كلير	د: أحمد محمود
٤٤٧	نظرية الكم	ج. پ. ماك إيلوي	د: معنوح عبدالمنعم
٤٤٨	علم نفس التطور	ديلان إيفانز وأوسكار زاريت	د: معنوح عبدالمنعم
٤٤٩	الحركة النسائية	نخبة	د: جمال الجزيري
٤٥٠	ما بعد الحركة النسائية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	د: جمال الجزيري
٤٥١	الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن ويون فان لون	د: إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٢	لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيجناتري وأوسكار زاريت	د: محيي الدين مزيد
٤٥٣	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	د: حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤	خمسون عاماً من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	د: سوزان خليل
٤٥٥	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج ٥)	فردريك كويلستون	د: محمود سيد أحمد
٤٥٦	لا تنسني	مريم جعفرى	د: هويدا عزت محمد
٤٥٧	النساء في الفكر السياسي الغربي	سوزان مولر أوكين	د: إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨	المويسكيون الأندلسيون	خوليو كارو باروخا	د: جمال عبد الرحمن
٤٥٩	نمو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	د: جلال البنا
٤٦٠	الفاشية والنازية	ستوارت هود ولينزا جانستز	د: إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١	لكان	داريان ليدر وجودي جروفز	د: إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢	طه حسين من الأزهر إلى السوريين	عبدالرشيد الصادق محمودي	د: عبدالرشيد الصادق محمودي
٤٦٣	النوالة المارقة	ويليام بلوم	د: كمال السيد
٤٦٤	ديمقراطية القلة	ميكانيل يارتي	د: حصة إبراهيم المتيف
٤٦٥	قصص اليهود	لويس جنزيرج	د: جمال الرفاعي
٤٦٦	حكايات حب ويطولات فرعونية	فيولين فانويك	د: فاطمة محمود

٤٦٧	التفكير السياسي	ستيفن ديلو	ت: ربيع وهبة
٤٦٨	روح الفلسفة الحديثة	جوزايا روس	ت: أحمد الأنصاري
٤٦٩	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	ت: مجدى عبدالرازق
٤٧٠	الأراضى والجودة البيئية	نخبة	ت: محمد السيد الننة
٤٧١	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج٢)	نخبة	ت: عبد الله عبد الرزاق إبراهيم
٤٧٢	بون كيوخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثريانتس سايدرا	ت: سليمان العطار
٤٧٣	بون كيوخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثريانتس سايدرا	ت: سليمان العطار
٤٧٤	الألب والنسوية	بام موريس	ت: سهام عبدالسلام
٤٧٥	صوت مصر: أم كلثوم	فرجينيا دانييلسون	ت: عادل هلال عنانى
٤٧٦	أرض الحباب بعيدة: بيرم التونسي	ماريلين بوث	ت: سحر توفيق
٤٧٧	تاريخ الصين	هيلدا هوخام	ت: أشرف كيلانى
٤٧٨	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى لونج	ت: عبد العزيز حمدى
٤٧٩	المقهى (مسرحية صينية) لاوشه		ت: عبد العزيز حمدى
٤٨٠	تساي ون جى (مسرحية صينية) كو موروا		ت: عبد العزيز حمدى
٤٨١	عبادة النبى	روى متحدة	ت: رضوان السيد
٤٨٢	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير جاك تيبو	ت: قاطمة محمود
٤٨٣	النسوية وما بعد النسوية	سارة چامبل	ت: أحمد الشامى
٤٨٤	جمالية التلقى	هانسن روبيرت ياوس	ت: رشيد بنحو
٤٨٥	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	ت: عبدالعليم عبدالقنى رجب
٤٨٧	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المواد ابادى	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	ت: سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩	مُسْرَل: الفلسفة علماً رقيقاً	مُسْرَل	ت: محمود رجب
٤٩٠	أسماء اليبقاء	محمد قانرى	ت: عبد الوهاب علوب
٤٩١	نصوص قصصية من روائع الألب الأثرينى	نخبة	ت: سمير عبد ربه
٤٩٢	محمد على مؤسس مصر الحديثة	جى فارجيت	ت: محمد رفعت عواد
٤٩٣	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	ت: محمد صالح الضالع
٤٩٤	كتاب الموتى (الخروج فى النهار)	نصوص مصرية قديمة	ت: شريف الصيفى
٤٩٥	اللويس	إدوارد تيفان	ت: حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦	الحكم والسياسة فى أفريقيا (ج١)	إكوانو بانولى	ت: نخبة
٤٩٧	العثمانية والنوع والنولة فى الشرق الأوسط	نادية العلى	ت: مصطفى رياض
٤٩٨	النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريونز	ت: أحمد على بدوى
٤٩٩	تقاطعات: الأمة والمجتمع والجنس	نخبة	ت: فيصل بن خضراء
٥٠٠	فى طفولتى (دراسة فى السيرة الذاتية العربية)	تيمز رووكى	ت: طلعت الشايب
٥٠١	تاريخ النساء فى الغرب	أرثر جولد هامر	ت: سحر فراج
٥٠٢	أصوات بديلة	هدى الصدة	ت: هالة كمال
٥٠٣	مختارات من الشعر الفارسى الحديث	نخبة	ت: محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤	كتابات أساسية (ج١)	مارتن هايدجر	ت: إسماعيل المصدق
٥٠٥	كتابات أساسية (ج٢)	مارتن هايدجر	ت: إسماعيل المصدق

٥٠٦	ريما كان قسيساً	أن تيلر	ت: عبدالحميد فهمي الجمال
٥٠٧	سيدة الماضي الجميل	بيتر شيفر	ت: شوقي فهمي
٥٠٨	المولوية بعد جلال الدين الرومي	عبدالباقي جلبنارلي	ت: عبدالله أحمد إبراهيم
٥٠٩	القلز والإحسان في عهد سلطنة المماليك	أدم صبرة	ت: قاسم عبده قاسم
٥١٠	الأرملة المأكورة	كارلو جولوني	ت: عبدالرازق عيد
٥١١	كوكب مرقع	أن تيلر	ت: عبدالحميد فهمي الجمال
٥١٢	كتابة النقد السينمائي	تيموثي كوريغان	ت: جمال عبد الناصر
٥١٣	العلم الجسور	فيد أنتون	ت: مصطفى إبراهيم فهمي
٥١٤	مدخل إلى النظرية الأدبية	جونثان كولر	ت: مصطفى بيومي عبد السلام
٥١٥	من التقليد إلى ما بعد الحداثة	فدوى مالمى بوجلاس	ت: فدوى مالمى بوجلاس
٥١٦	إرادة الإنسان في شفاء الإيمان	أرنولد واشنطن وودونا باوندي	ت: سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٧	نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	ت: هاشم أحمد محمد
٥١٨	استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	ت: أحمد الأنصاري
٥١٩	محاضرات في المثالية الحديثة	جوزايا روس	ت: أمل الصبيان
٥٢٠	الولع بمصر من العلم إلى المشروع	أحمد يوسف	ت: عبد الوهاب بكر
٥٢١	قاموس تراجم مصر الحديثة	آرثر جواد سميت	ت: علي إبراهيم منوفي
٥٢٢	إسبانيا في تاريخها	أميركو كاسترو	ت: علي إبراهيم منوفي
٥٢٣	الفن الطليطي الإسلامي والمذبح	باسيليو بابون مالنونانو	ت: محمد مصطفى بدوي
٥٢٤	الملك لير	وليم شكسبير	ت: نادية رفعت
٥٢٥	موسم صيد في بيروت وقصص أخرى	دنيس جونسون رزيفز	ت: محيي الدين مزيد
٥٢٦	علم السياسة البيئية	ستيفن كروك ووليم رانكين	ت: جمال الجزيري
٥٢٧	كافكا	ديفيد زين ميروفسكي وروبرت كرمب	ت: جمال الجزيري
٥٢٨	تروتسكي والماركسية	طارق علي وقل إيفاتز	ت: حازم محفوظ وحسين نجيب المصري
٥٢٩	بنايع العلامة إقبال في شعره الأردى	محمد إقبال	ت: عمر الفاروق عمر
٥٣٠	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه جينو	ت: صفاء فتحي
٥٣١	ما الذي حدث في دجنبر ١١ سبتمبر؟	جاك دريدا	ت: بشير السباعي
٥٣٢	المغامر والمستشرق	هنري لورنس	ت: محمد الشرقاوي
٥٣٣	تعلم اللغة الثانية	سوزان جاس	ت: حمادة إبراهيم
٥٣٤	الإسلاميون الجزائريون	سيفرين لوبا	ت: عبدالعزيز بقوش
٥٣٥	مخزن الأسرار	نظامي الكتجوي	ت: شوقي جلال
٥٣٦	الثقافات وقيم التقدم	سمويل هنتجتون	ت: عبدالقادر مكاوي
٥٣٧	الحب والحرية	نخبة	ت: محمد العديدي
٥٣٨	النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني	كيت دانييلز	ت: محسن مصيلحي
٥٣٩	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	ت: روف عباس
٥٤٠	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	ت: مروة رزق
٥٤١	في تخيل وهلاوس أخرى	خوان خوسيه مياس	ت: نعيم عطية
٥٤٢	قصص مختارة من الأدب اليوناني الحديث	نخبة	ت: وفاء عبدالقادر
٥٤٣	السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	ت: حمدي الجابري
٥٤٤	ميلاني كلاين	نخبة	

٥٤٥	يا له من سباق محموم	فرانسييس كريك	ت: عزت عامر
٥٤٦	ريموس	ت. ب. وايزمان	ت: توفيق على منصور
٥٤٧	بارت	فيليب ثودي وأن كورس	ت: جمال الجزيري
٥٤٨	علم الاجتماع	ريتشارد أوزيرن ويورن فان لون	ت: حمدي الجابري
٥٤٩	علم العلامات	بول كويلي وليتاجانز	ت: جمال الجزيري
٥٥٠	شكشير	نيك جروم وييرو	ت: حمدي الجابري
٥٥١	الموسيقى والعولة	سايمون ماندي	ت: سمحة الخولي
٥٥٢	قصص مثالية	ميجيل دي ثريانتس	ت: علي عبد الروف البمبي
٥٥٣	مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	ت: رجاء ياقوت
٥٥٤	مصر في عهد محمد علي	عفاف لطفي السيد مارسوه	ت: عبدالسميع عمر زين الدين
٥٥٥	الإستراتيجية الأمريكية للقرن العاشر والعشرين	أناتولي أوتكين	ت: أنور محمد إبراهيم ومحمد نصر الدين الجبالي
٥٥٦	جان بودريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	ت: حمدي الجابري
٥٥٧	الماركيز دي ساد	ستوارت هود وجراهام كرولي	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨	الدراسات الثقافية	زيودين ساردارويورين فان لون	ت: إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩	الماس الزائف	تشا تشاجي	ت: عبدالحى أحمد سالم
٥٦٠	صلصلة الجرس	نخبة	ت: جلال السعيد الحفناوي
٥٦١	جناح جبريل	محمد إقبال	ت: جلال السعيد الحفناوي
٥٦٢	بلايين وبلايين	كارل ساجان	ت: عزت عامر
٥٦٣	ورود الخريف	خاثيرتو بينابينتو	ت: صبرى محمدى التهامي
٥٦٤	عش الغريب	خاثيرتو بينابينتو	ت: صبرى محمدى التهامي
٥٦٥	الشرق الأوسط المعاصر	ديورا. ج. جيرفر	ت: أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦	تاريخ أوروبا في العصور الوسطى	موريس بيشوب	ت: علي السيد علي
٥٦٧	الوطن المقتصب	مايكل رايس	ت: إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨	الأصول في الرواية	عبد السلام حيدر	ت: عبد السلام حيدر
٥٦٩	موقع الثقافة	هومي. ك. بابا	ت: ثائر ديب
٥٧٠	نول الخليج الفارسي	سير روبرت هاي	ت: يوسف الشاروني
٥٧١	تاريخ النقد الإسباني المعاصر	إيميليا دي ثوليتا	ت: السيد عبد الظاهر
٥٧٢	الطب في زمن الفراغة	برونو أليوا	ت: كمال السيد
٥٧٣	فرويد	ريتشارد ايجنانس وأسكار زارتي	ت: جمال الجزيري
٥٧٤	مصر القديمة في عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	ت: علاء الدين عبد العزيز السباعي
٥٧٥	الاقتصاد السياسي للعولة	نجير وونز	ت: أحمد محمود
٥٧٦	فكر ثريانتس	أمريكو كاسترو	ت: ناهد العشري محمد
٥٧٧	مغامرات بينوكيو	كارلو كولودي	ت: محمد قنري عمارة
٥٧٨	الجماليات عند كيتس وهنت	أيومي ميزوكوشي	ت: محمد إبراهيم وعصام عبد الروف
٥٧٩	تشومسكي	جون ماهر وچودي جرونز	ت: محي الدين مزيد
٥٨٠	دائرة المعارف النبوية	جون فيزد ويول سترجنز	ت: محمد فتحي عبدالهادي
٥٨١	الحققي يموتون	ماريو بونز	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢	مرايا الذات	هوشنك كلشيري	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣	الجيران	أحمد محمود	ت: سليم عبد الأمير حمدان

٥٨٤ سفر	محمود دولت آبادى	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥ الأمير احتجاب	هوشنگ كلشيري	ت: سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦ السينما العربية والأفريقية	ليزيث مالكموس وروى أرمن	ت: سهام عبد السلام
٥٨٧ تاريخ تطور الفكر الصينى	نخبة	ت: عبدالعزيز حمدى
٥٨٨ أمنחותب الثالث	أنيس كابرول	ت: ماهر جويجاني
٥٨٩ تمبكت العجبية	فيلكس بيبواه	ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠ أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	نخبة	ت: محمود مهدى عبدالله
٥٩١ الشاعر والمفكر	هوراتيوس	ت: على عبدالقواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢ الثورة المصرية	محمد صبرى السورىونى	ت: مجدى عبدالعافظ وعلى كورخان
٥٩٣ قصائد ساحرة	بول فاليري	ت: بكر الحلو
٥٩٤ القلب السمين	سوزانا تامارو	ت: أماني فوزى
٥٩٥ الحكم والسياسة فى أفريقيا (ج٢)	إكوانو بانولى	ت: نخبة
٥٩٦ الصحة العقلية فى العالم	روبرت بيجارليه وآخرون	ت: إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧ مسلمو غرناطة	خوليو كاروياروخا	ت: جمال عبدالرحمن
٥٩٨ مصر وكثبان وإسرائيل	بونالد رينفورد	ت: بيومى على قنديل
٥٩٩ فلسفة الشرق	هرداد مهران	ت: محمود سلامة علاوى
٦٠٠ الإسلام فى التاريخ	برنارد لويس	ت: مدحت طه
٦٠١ النسوية والمواطنة	ريان فوت	ت: أيمن بكر وسمر الشيشكلي
٦٠٢ ليوناردو: فلسفة ما بعد حداثة	جيمس وليامز	ت: إيمان عبدالعزيز
٦٠٣ النقد الثقافى	آرثر آيزنبرجر	ت: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى
٦٠٤ الكوارث الطبيعية (ج١)	باتريك ل. آيوت	ت: توفيق على منصور
٦٠٥ مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكى الصغير	ت: مصطفى إبراهيم فهمى
٦٠٦ قصة البردى اليونانى فى مصر	ريتشارد هاريس	ت: محمود إبراهيم السعنى
٦٠٧ قلب الجزيرة العربية (ج١)	هارى سينت فيلبى	ت: صبرى محمد حسن
٦٠٨ قلب الجزيرة العربية (ج٢)	هاردى سينت فيلبى	ت: صبرى محمد حسن
٦٠٩ الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	ت: شوقى جلال
٦١٠ العمارة المدججة	رفائيل لويث جوشمان	ت: على إبراهيم متوفى
٦١١ النقد والأيدولوجية	تيرى إيجلتون	ت: فخرى صالح
٦١٢ رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	ت: محمد محمد يونس

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٩٦١٣ / ٢٠٠٣